CONSEJO EPISCOPAL LATINOAMERICANO
—CELAM—

El es nuestra Salvación

Cristología y Soteriología

P. Carlos Ignacio González, S.I.

CONFERENCIA DEL EPISCOPADO MEXICANO

COLECCION DE TEXTOS BASICOS PARA SEMINARIOS LATINOAMERICANOS

Vol. III

Consejo Episcopal Latinoamericano
CELAM

El es nuestra Salvación

Cristologia y Soteriologia

por

P. Carlos Ignacio González, S.I.

Teología para la evangelización
liberadora en América Latina
Voi. Ili

México
CEM
1987

Digitalizado por: Marco V para uso exclusivo de Diaconado Permanente.

González, Carlos Ignacio, S.I., mex.

El es nuestra Salvación, Cristologia y soteriologia, Bogotá, CELAM, 1986.
584 p. 20 cm. (Col. T.E.L.A.L., Voi. III)

1. Cristologia - Manuales 2. Jesucristo 3. Soteriologia. 4. Teología de la liberación - Critica y ensayos I. CELAM II. Teología para la evangelización liberadora en América Latina. III. Castrillón Hoyos, Darlo, ob., 1929- , col., pról.

© Derechos Reservados

CON LAS DEBIDAS LICENCIAS ECLESIÁSTICAS

© Consejo Episcopal Latinoamericano — CELAM
Calle 78 No. 11-17 - A.A. 51086 - Tel.: 235 7044
ISBN - 958-625-045-81 Volumen III.
Primera edición mexicana: 3,000 ejemplares.
México, julio de 1987.
Impreso en México — Printed in Mexico.

Al. P. Pedro Arrupe, S.J. que nos ha enseñado con su vida lo que significa tomar la cruz y seguir a Jesucristo

El Consejo Episcopal Latinoamericano (CELAM) se complace en agradecer la magnífica colaboración de la Comisión Episcopal del Departamento de Vocaciones y Ministerios (DEVYM) para la publicación del primer libro de la Colección de Textos Básicos para Seminarios Latinoamericanos: el Volumen III déla Teología para la Evangelización Liberadora en América Latina (TELAL), que trata el tema de Cristología y Soteriología con el título

"EL ES NUESTRA SALVACIÓN",

fue redactado por el R.P. Carlos Ignacio González, S.J., y publicado en diciembre de 1986. Asimismo, el CELAM agradece la eficaz colaboración que ha prestado la Organización de Seminarios (OSLAM) en toda la planeación y realización de la presente colección de Textos Básicos.

CONTENIDO

Parte I ANTIGUO TESTAMENTO: YAHVE SALVA 13

Tema I: El Salvador es el centro de la fe cristiana, pero su acontecimiento salvifico es obra trinitaria 15

Tema II : Todos los hombres experimentan el mal y buscan la salvación. Respuestas de las religiones, de las filosofías y de la revelación 33

Tema III: Pecado, esclavitud, y liberación en el Antiguo Testamento 51

Tema IV: Un Pueblo que vive esperando en la promesa 79

Parte II NUEVO TESTAMENTO: JESÚS ES "YAHVE QUE SALVA" 107

Tema V: "Convertios, porque el reino de Dios está presente" 109

Tema VI: "El os ha enriquecido con su pobreza" 141

Tema VII: "Obediente hasta la muerte, y muerte de cruz" 167

Tema VIII: "El lo hizo nuestra sabiduría, justificación, sacrificio y redención" 185

Tema IX: "Resucitado por nuestra justificación" 215

Tema X: "Tu eres el Cristo, el Hijo del Dios vivo" 235

Parte III CRISTOLOGIA Y SOTERIOLOGIA EN LA ANTIGUA TRADICIÓN DE LA IGLESIA 289

Tema XI: Cristologia y Soteriologia de los padres Antenicenos 291

Tema XII: Los santos padres y concilios que fincaron la doctrina cristológica 321

Tema XIII: Cristologías clásicas: San Anselmo y Santo Tomás 355

Parte IV PARA ANUNCIAR A JESUCRISTO HOY 387

Tema XIV: Quién es Jesucristo 389

Tema XV: Cómo es y cómo actúa Jesucristo 423

Tema XVI: Para una evangelización liberadora en Cristo 445

Apéndice I: Algunas cristologías que parten de la reforma 471

Apéndice II: Cristologías de la liberación 513

Bibliografía 549

índice 569

INTRODUCCIÓN

Querido seminarista latinoamericano:

La obra que pongo en tus manos está pensada para ti y para la comunidad que tanto amas.

El autor es el Padre Carlos Ignacio González S.J. mexicano de Jalisco, y profesor en la Pontificia Universidad Gregoriana de Roma. El escribió para los seminaristas mexicanos una obra titulada "Jesucristo el Salvador", de la cual quedan solamente trazas en la que ahora lees.

No podía ser de otro modo después de la III. Conferencia general del Episcopado Latinoamericano en Puebla, desde su aprobación oficial por el Papa Juan Pablo II en la fiesta de Santo Toribio de Mogrovejo de 1979. A partir de ese momento Puebla es un documento obligante, y por eso encontrarás sus textos esparcidos por todo este manual como guías pastorales que encauzan nuestra reflexión teológica y nuestro trabajo apostólico.

Este Manual, con el cual se inicia la colección de textos básicos para seminaristas latinoamericanos, tiene en cuenta los temas que serán tratados por otros tomos de la misma colección. Por ejemplo, el problema del Jesús histórico y los datos sobre la resurrección de Jesús, han quedado para el volumen de la Teología fundamental. Las introducciones al método serán tratadas en el primer volumen de esta colección.

Hoy es urgente encarnar la teología en la propia cultura. Porque cada uno de nuestros pueblos tiene sus propios valores,

problemas y modos de expresar y vivir la fe cristiana. Por eso, al final de cada capítulo hay algunas guías de investigación y de trabajo pastoral.

La metodología que ha seguido el autor, corresponde a la que los expertos del CELAM establecieron para esta colección "Teología para la Evangelización liberadora en América Latina". Sumarios, guías de lectura, bibliografía en castellano. No todos los libros que cita el autor son de igual valor para la Iglesia Católica. Algunos tienen aspectos muy valiosos junto con algunas deficiencias. Tendrás que aprender, con la ayuda insustituible de tu profesor, a discernir en los libros.

El texto comienza, como quiso el Concilio Vaticano II, con el tratado bíblico (cfr. O.T., n. 16). No se han separado los aspectos cristológico y soteriológico. Y se han tratado los aspectos básicos: *los que la Escritura como la Tradición viva de la Iglesia nos enseñan como fundamentales. No se tratan puntos discutibles, que pueden ser importantes para la etapa de investigación teológica. Este es el momento en que estás poniendo los cimientos de tu saber teológico.*

Al ofrecerte este Manual de teología, renovado para nuestro tiempo y nuestra realidad, lo hago como Secretario general del Consejo Episcopal Latinoamericano y cumpliendo precisos mandatos de los Obispos de América Latina. Quiera el Señor que estas páginas te ayuden a encontrar a Cristo para vivir de El y anunciarlo con tu testimonio.

Te saluda con aprecio

Darío Castrillón Hoyos
Obispo de Pereira, Colombia
Secretario General del CELAM

La Iglesia ha tenido siempre una especial preocupación y empeño por la formación de aquellos que, en medio de la familia de Dios, ejercen el oficio de Cristo, cabeza y pastor.

. Una de las áreas que han merecido atención particular es la formación teológica, que tiende "a que los alumnos penetren más profundamente en la doctrina —deducida cuidadosamente de la Revelación con la luz de la fe y bajo la guía de la autoridad del Magisterio—, convirtiéndola en alimento de la propia vida espiritual y capacitándose para defenderla en su ministerio y para anunciarla y exponerla en bien de los fieles" (Normas Básicas para la Formación Sacerdotal en México, 119; cfr. RFIS, 76; OT, 16; CIC, 252).

El libro que hoy presentamos es un aporte generoso del P. Carlos Ignacio González, S.J., para ayudara los sacerdotes y seminaristas a adentrarse en el corazón de la teología dogmática, que es la cristología y soteriología.

Al tratar el misterio de Cristo, se toca el centro de nuestra fe, la fuente de la vida, el único camino al Padre; se mira la verdad y la vida, la luz y la gracia, a nuestro único salvador y libertador; se va al encuentro del Verbo "sacramento primordial y radical del Padre" (DP 921), la "imagen de Dios invisible" (Col 1,15). Con razón, Jesús dice de sí mismo: "El que me ha visto a mí, ha visto al Padre" (Jn 14,9).

Profundizar en el conocimiento y el amor del que "es nuestra salvación", llevará a sacerdotes y seminaristas a seguir más consciente y maduramente a Jesucristo, "el buen pastor que da la vida por sus ovejas" (Jn 10,11).

Las páginas de este libro servirán, sin duda, a los pastores de hoy y a quienes se preparan a serlo, en su proceso permanente de transformación vital en Cristo; servirán también para identificarse más con El y para hacerlo presente, sacramentalmente, en su obra salvífica.

La edición que hoy presentamos responde al interés de los Obispos de México, por poner al alcance de nuestros sacerdotes y seminaristas "libros de texto actualizados e influidos de verdadero sentido de Iglesia" (Normas Básicas para la Formación Sacerdotal en México, 121; cfr. II Sínodo Extraordinario, 1985, H,BJa,4).

Agradecemos a los directivos del CELAM la oportunidad de editar en México este volumen, así como toda la colección TELAL, correspondiente a la edición colombiana original.

Apreciamos la valiosa colaboración de la OSLAM en la preparación y realización de esta ingente tarea, y le alentamos a continuar prestando estos servicios a nuestros seminarios.

Que María, la que más de cerca siguió a Jesús, nos impulse a abrir la mente y el corazón, para penetrar en el misterio, en el amor y en la misión de su Hijo Jesús, el Señor.

México, D.F. a 19 de abril de 1987.
PASCUA DE RESURRECCIÓN

+Manuel Pérez-Gil González.
Obispo de Tlalnepantla.
Secretario General dé la CEM.

SIGLAS MAS USADAS

1. CONCILIO VATICANO II

DV	***Dei Verbum***
GS	***Gaudium et Spes***
LG	***Lumen Gentium***
NA	***Nostra Aetate***
OT	***Optatam Totius***
PO	***Presbyterorum Ordinis***
SC	***Sacrosantum Concilium***

2. DOCUMENTOS DEL MAGISTERIO

EN	**Pablo VI, *Evangelii Nuntiandi***
RH	***Juan Pablo H, Redemptor Hominis***
KP	**Juan Pablo II, *Reconciliatio et Poenitentia.***
SD	**Juan Pablo II, *Salvifici Dolori*».**
Med	**II Conferencia General del Episcopado Latinoamericano. *Documento Final.* Medellín, 1968.**
Pue	**III Conferencia General del Egpiscopado Latinoamericano. *Documento Final.* Puebla, 1979.**

3. REVISTAS

Bb	**Bíblica**
BF	**Biblia y Fe**
Co	**Concilium (español)**
Com	**Communio (español)**
CT	**Ciencia Tomista**
CH	**Christus (francés)**
DC	**Documentation Catholique**
DT	**Divus Thomas**
EB	**Estudios Bíblicos**
EE	**Estudios Eclesiásticos**
Et	**Etudes**
EV	**Esprit et Vie**
Gr	**Gregorianum**
LV	**Lumière et Vie**
MA	**Misión Abierta**
Me	**Medellín**
NRT	**Nouvelle Revue Théologique**
OR	**Osservatore Romano (español)**
PT	**Perspectiva Teológica**
RB	**Revue Biblique**
RevB	**Revista Bíblica**
RF	**Razón y Fe**
RTL	**Revista Teológica Límense**
RT	**Revue Thomiste**
Sal	**Salmanticensis**
SdeT	**Selecciones de Teología**

SE	**Sciences Ecclésiastiques**
Sem	**Seminarium**
SM	**Studia Missionalia**
ST	**Sal Terrae**
Str	**Stromata**
Std	**Studium**
TD	**Theology Digest**
Teol	**Teología (Buenos Aires)**
TT	**The Thomist**
TX	**Theologica Xaveriana**

4. OTRAS

CTI **Comisión Teológica Internacional.** *Quaestiones Selectae de Christología.* **Gr. 61 (1980) 609 - 632.**

DS **Denzinger-Schónmetzer,** *Enchiridion Symbolorum.*

PCB **Pontificia Comisión Bíblica, "De Sacra Scriptura et Christo-logía". En** *Bible et christologie.* **París, Cerf, 1984, p. 14-109.**

PG *Patrología Griega* **ed. Migne.**

PL *Patrología Latina,* **ed. Migne.**

ANTIGUO TESTAMENTO: YAHVE SALVA

Parte I

TEMA I EL SALVADOR ES EL CENTRO DE LA FE CRISTIANA, PERO SU ACONTECIMIENTO SALVIFICO ES OBRA TRINITARIA

Al hacer el mundo, Dios creó a los hombres para que participáramos en esa comunidad divina de amor: el Padre con el Hijo Unigénito en el Espíritu Santo. Este designio divino, que en bien de los hombres y para gloria de la inmensidad de su amor, concibió el Padre en su Hijo antes de crear el mundo (Ef 1,9), nos lo ha revelado conforme al proyecto misterioso que El tenía de llevar la historia humana a su plenitud, realizando por medio de Jesucristo la unidad del Universo, tanto de lo terrestre como de lo celeste **(Fue.** *182s).*

Sumario

La fe no es solamente un saber o afirmar ciertas verdades: sino es ante toáos la aceptación de una persona, en la que se pone completamente la confianza, y por ello también se acepta cuanto ella nos dice sobre sí misma.

1- Nuestra fe en Jesucristo ante todo acepta la persona misma de Jesucristo, en totalidad, tal y como le ha sido revelada; y por esa persona acepta igualmente aquellas verdades que se refieren tanto a su persona como a su misión.

2. Pero como punto de partida, Jesucristo se nos ha revelado como nuestro Salvador: es él quien responde a los anhelos más profundos de salvación que el hombre ha experimentado y experimenta en todos los tiempos, como don de Dios y como cumplimiento de una promesa divina. Asi, pues, nuestro conocimiento de Jesucristo parte de su misión; pero no se detiene ahí, sino va hasta su persona misma.

3. Ya desde el AT tenemos una larga historia de fe, cuyo prototipo es Abraham^ los Padres del AT se salvaron por su fe en Yahvé y en su promesa de Salvación. JC igualmente exige en el NT la fe y el cumplimiento de la salvación por él, para ser salvos.

4. La verdadera fe en el AT exige el seguimiento de Yahvé: si Abraham es nuestro padre en la fe, se debe a que respondió al llamado de Yahvé, dejando su tierra y su parentela, para seguirlo hasta la tierra prometida. JC igualmente en el NT exige seguirlo como la expresión de la fe en él y en su obra salvífica.

5. Por lo mismo la fe cristiana es aquella que está centrada totalmente en Jesucristo como Salvador: tal fe incluye necesariamente la entrega vital completa, y por lo mismo el seguimiento de Jesús.

6. El cristiano descubre también en el mismo Jesús, quién es Dios. Preparada esta revelación en el AT, sólo tras la resurrección de Jesús conocemos plenamente al Padre como Aquél que lo ha enviado y resucitado, y como término definitivo dé nuestra salvación.

7. También descubrimos al Espíritu Santo por su participación en la obra salvífica realizada por Jesucristo. Es la tercera persona de la Trinidad la que ha actuado la encarnación en el Verbo de María, quien ha inspirado y guiado a Jesús durante su vida pública, y quien, tras el retorno de Jesús al Padre, hace presente en la Iglesia la obra salvífica.

La revelación en Jesús y su obra salvífica son pues trinitarias.

La fe se dirige a un "Otro" antes de dirigirse a una verdad. Es, en expresión de J. Alfaro, "respuesta del hombre a la automanifestación y autodonación de Dios en Cristo"[1]. Supone la autodonación del hombre, la sumisión libre a la gracia divina, y la confianza en las promesas divinas. Por tanto, a reserva de estudiar más ampliamente el tema en el tratado de la fe, apuntamos ahora algunos aspectos importantes para nuestro tratado. La fe supone: a) un sujeto personal y un término personal; éste es Jesucristo, y por Jül la Trinidad, b) Se mantendrá siempre en un cierto misterio, ya que toda persona es en sí un misterio, aun para sí misma; nos conocemos a nosotros mismo (y a Jesucristo) lo suficiente para aceptarnos, para querernos, pero siempre permanece una cierta penumbra en nuestro conocimiento, c) La fe tiene, por consiguiente, un contenido subjetivo y a la vez objetivo: el Otro, y cuanto a El pertenece, e) Siendo tan personal, su objetivo sólo puede ser conocido por autorrevelación ubre de parte de Dios y libre también, en su aceptación (y por tanto responsable) de nuestra parte.

1 J. ALFARO, ***Revelación cristiana, fe y teología.*** **Salamanca, Sigúeme, 1985, p. 109.**

1. La fe en Jesucristo

1.1. Supone un conocimiento de Jesucristo. Porque el conocimiento se extiende a su objeto, que en este caso es Jesucristo; pero sólo así podemos tomar una opción libre ante El. Siendo Jesucristo un ser personal, descubre su interioridad solamente a nuestra fe .

1.2. Es una fe libre. Según la teología clásica, el motivo de la fe es la "autoridad de Dios que se revela a sí mismo"[3]. El acto de fe es por lo mismo totalmente libre de parte del hombre, pues encuentra la firmeza de la verdad no en datos que se le imponen, sino que libremente de parte de Dios se le proponen. Por eso mismo el hombre mismo encuentra su pleno significado humano y su plenitud en la aceptación de ese "Tú" trascedente al que libremente se abre todo su ser. Por ese motivo la fe es al mismo tiempo *cierta* (supone una entrega total y libre) y *oscura* (porque siendo Jesucristo una persona, nunca llegamos a conocerlo totalmente. No nos admiremos, lo mismo pasa en toda fe verdaderamente humana.

1.3. La fe se refiere también a hechos comprobables. Porque tiene un desarrollo histórico. Más aún, se refiere a la historia misma, como historia de salvación. Pero *no se basa en la comprensión humana de la historia, ni en las comprobaciones positivas de los hechos históricos,* por más que le sirvan de valiosos auxiliares. Ciertamente Dios se nos ha revelado por Jesucristo de manera histórica. Pero su revelación va más allá de la historia y de toda manifestación histórica. Por lo mismo la fe no se detiene en la comprobación de datos históricos; sino que también los otros enunciados (por ejemplo sobre el valor redentor de su muerte) tienen un valor *objetivo* (aunque no com-

"Querer reconquistar a un Jesús histórico a costa de un Cristo dogmático es confundir las dimensiones y comprender erróneamente la fe como forma inadecuada e imperfecta de conocer. ¿Puede el propio Jesús histórico ser entendido fuera de la dimensión de la fe si él mismo, Jesús de Nazareth, entendió toda su Vida de fe?: L. BOFF, *Jesucristo el Liberador. Buennos* **Aires, ¿Latinoamericana Libros, 1976, p. 34.**

VAT I, *De la Fe,* **canon 2. DS 1811**

probable por ciencias históricas) para la fe. La fe no contradice la historia; pero va más allá de ella:

> **El Nuevo Testamento es unánime: la salvación ya apareció y se llama Jesucristo; es él el nuevo hombre, el primero que llegó al término. Nosotros lo seguiremos .**

Por tanto la fe no se queda en los condicionamientos positivos^ sino que por encima de los hechos materiales logra descubrir la realidad interna de los sucesos; y por una decisión libre y total del hombre acepta el sentido que tienen dichos enunciados, siguiendo en ello como norma la fe apostólica:

> **Estando la fe cristiana fundada en el Verbo encarnado, su carácter histórico y práctico se distingue esencialmente de una forma de historicidad en la cual sólo el hombre sería el creador de su propio destino[5].**

1.4. El fundamento de la fe en Jesucristo. La existencia histórica de Jesús encuentra en la muerte y resurrección todo su fundamento: Es su ministerio Pascual el que nos lo muestra como el "Otro trascendente", metahistórico (no únicamente histórico). Por eso en la Resurrección de Jesús descubrió la primera comunidad toda la base de su fe (Cf. / *Cor* 15, 14ss). En la muerte y resurrección de Jesucristo encuentra también el cristiano, guiado por el Magisterio de la Iglesia, por una parte la auténtica esencia de Dios (cuya revelación ya se había dado parcialmente, pero llega a su plenitud en la Pascua); y por otra el propio destino histórico de hombre, y el significado de su propia existencia histórica (cf. *I Cor* 15,17ss.)

2. Nuestra salvación en Jesucristo, centro de la fe cristiana

2.1. El testimonio de la Escritura. La Sagrada Escritura no nos ofrece una ontología de Jesucristo independiente de su misión salvadora; pero tampoco nos ofrece una salvación que no esté basada en lo que ES Jesucristo. Verges estudia, por ejemplo, el paralelismo entre el concepto veterotestamentario de Dios Salvador que se espera, y Jesucristo el Salvador,

4 **L. BOFF, *Op. cit,* p. 35.**

5. **COMISIÓN TEOLÓGICA INTERNACIONAL, *El pluralismo teológico.* Madrid, BAC, 1976, Tesis 5, p. 11.**

comentado *Tit* 3,4-6: *tóu Sotéros hemón* (v. 4, referente a Dios — *Christóu tóu Soteros hemón* (v. 6, referente a Jesucristo)[6] Jesucristo es, pues, Salvador, porque ES Dios. .Pero si es también hombre Jesucristo, su encarnación se debe A SU MISIÓN salvífica. por la que nos hace también a nosotros hijos (adoptivos) de Dios[7].

2.2. Conocemos a Jesucristo a partir de su misión. Pero ésta nos lleva a conocer lo que EL ES. La misma pedagodía sigue la Sagrada Escritura para darnos a conocer al Padre y al Espíritu Santo: no hay enunciados que sean primeramente sobre la esencia del Dios Trinitario; sino de las *misiones;* y sólo a través de ellas llegamos a vislumbrar un poco el misterio de Dios en su vida íntima. Sugiero como principio hermenéutico de este problema partir de la revelación hecha por San Juan: "Dios es Amor" (I *Jn* 4,16). Dios ES amor. Pero lo conocemos por dos actos de Amor fundaméntales: La creación y nuestra salvación. En el Amor de Dios (Trinitario) conocemos lo que Dios *es,* y su *relación* con nosotros; ya que "tanto amó Dios al mundo, que le dio a su Hijo, para que el mundo no perezca, sino que por El se salve *(Jn* 3,16). Por ello A. Orbe puede afirmar que "los nombres de Cristo son denominaciones de amor"[8]. Ciertamente los nombres y títulos de Cristo, como lo veremos más adelante, son ciertamente funcionales; pero son *de amor,* esto es, fundamentados en su ser (recuérdese que en la tradición bíblica el nombre indica lo que una persona *es).*

Así, pues, concluimos que la Escritura nos da a conocer el obrar salvífico de Dios en Cristo, y a partir de aquí podemos reconocer su constitución ontológica, al menos en sus rasgos fundamentales.

2.3. Conclusiones. Esto nos lleva a varias conclusiones obvias:

6. **Cf. S. VERGES y J.M. DALMAU,** *Dios revelado por Cristo.* **Madrid, BAC, 1967, p. 109.**
7 **Cf. El Comentario de S. VERGES y J.M. DALMAU, en** *Ibid,* **sobre** *Gal* **4, 4-6.**
8 **A. ORBE,** *Elevaciones sobre el amor de Cristo.* **Madrid, BAC, 1974, p. 66.**

2.3.1. Según la Sagrada Escritura, Jesus *es* Dios y hombre *para* ser Salvador. Pero es nuestro Salvador precisamente por *ser* Dios y hombre.

La divinidad de Jesús es el *presupuesto* **de su significado salvifico para nosotros, y, al revés, la significación salvifica de la divinidad de Jesús fundamenta el** *interés* **que nosotros tenemos al plantear la pregunta acerca de su divinidad. En la teología más reciente, desde Schleiermaher, se ha impuesto en general la estrecha conexión entre cristologia y soteriologia .**

2.3.2. Dentro del plan de economía salvífica no podemos tener una fe ahistórica (y por tanto no podemos tampoco teologizar bajo este presupuesto), como si se hubiese dado una salvación fuera de la historia que hubiese venido sólo de un Verbo eterno. El hecho de la encarnación no es algo sobreañadido. Ni podemos pensar en Jesucristo como si fuese simplemente otro nombre de la divinidad: "El camino al Padre va a través de la naturaleza humana del Hijo"[10]. Y Rahner critica con dureza ciertas actitudes cristianas:

"No puede negarse que, para el cristiano ordinario, Cristo está presente en sus actos religiosos únicamente como Dios, a no ser que medite expresamente sobre la vida histórica de Jesús". Y concluye: "Hemos de hacer teología de la vida y muerte de Cristo, porque necesitamos la interpretación última de nuestra vida, que sólo así podemos alcanzar"" Y en otro lugar: "No se trata de que *también* podamos adorar al Verbo Encarnado *incluso* en su humanidad"; sino que *toda* adoración del hombre es incarnacional, porque como único hecho histórico salvífico nos queda el que el Padre se ha comunicado con nosotros (creación, redención, amor) *en* y *por* su Hijo hecho carne[12].

9 **W. PANNENBERG,** *Fundamentos de Cristologia.* **Salamanca, Sigúeme, 1974, p. 49.**

10. **STO. TOMAS DE AQUINO.** *Com. inJn. Ev.,* **prol.**

11 **K. RAHNER, "Problemas actuales de Cristologia". En** *Escritos Teológicos,* **voi. 1. Madrid, Taurus, 1967, pp. 209 y 213.**

12 **K. RAHNER, "Eterna significación de la humanidad de Jesús para nuestra relación con Dios". En** *Op. cit.,* **voi III, p. 58.**

Pero tampoco podemos poner la salvación únicamente en el *hombre Jesús,* como si la salvación fuese puramente histórica e intramundana que a lo más tuviese ciertos visos naturales y teosofistas de una vaga trascendencia, como "para darle cierto tinte religioso.

2.3.3. Jesucristo es el Salvador no sólo por ser el Hijo del Padre. Ni sólo por los misterios de su encarnación y su resurrección. Sino por ser el Hijo de Dios hecho hombre, y que como tal participa de la historia humana, a la que "desde dentro" le da un significado nuevo para convertirla en Historia de Salvación. Por lo tanto son salvíficos todos y cada uno dejos hechos y palabras de Jesucristo; aun cuando la encarnación y el misterio pascual sean las cumbres. Hoy, exaltado a la diestra del Padre, como cabeza de la Iglesia, y por ella de toda la creación, sigue dirigiendo toda nuestra historia hasta que ésta llegue a su significado total en la parusía.

3. Nuestra fe en Jesucristo

3.1. *La fe según el Antiguo Testamento* es ante todo una entrega libre y personal del hombre a Dios; donación de sí que abarca todo el ser y la historia del fiel. Así nos presenta por ejemplo la carta a los Hebreos la fe de Abraham *(Heb 11,* 8-19). La fe no es más que la respuesta confiada del hombre, que se abandona en las manos de Dios, confiado en la promesa divina. Por ello brota espontáneamente la obediencia al Señor: "La incredulidad aparece en el AT como rebelión y la fe como obediencia a la palabra de Dios *(Núm* 14, 9.11; *Dt* 9, 23; *Sal* 78, 8; *Jer.* 16, 19)".[13] Incluso las confesiones de fe del AT no son sino recuerdos de las obras salvíficas de Dios, que ofrecen al pueblo la garantía de la fidelidad de Yahvé a sus promesas *(Dt* 26, 5-8; 6, 20-24; 7,6-9, etc.). Por eso la fe en Yahvé poco a poco (especialmente bajo la inspiración profética), va proyectándose más y más hacia el futuro, sabiendo que la fidelidad del Señor dura por siempre; de ahí la esperanza escatológica (Cf. *Is.* 25, 9; 40, 31; 57, 13).

13 **J. ALFARO, "Fe", En** *Sacramentum Mundi,* **vol. 3. Barcelona, Herder, 1972-76, p. 118. Y R. SCHNACKENBURG,** *Existencia cristiana según el Nuevo Testamento.* **Estela, EVD, 1973, p. 71 - 75.**

3.2. La fe que Jesucristo exige es de una entrega total del discípulo a su persona y a su mensaje, por ser El mismo el cumplimiento de la promesa del Padre. Comienza ciertamente de una manera pedagógica, invitando a una confianza en su poder; confianza que brota en sus oyentes de una experiencia anterior que se ha interpretado correctamente: Jesús tiene en sus manos el poder de curar; así nos presentan los evangelios múltiples casos en que los enfermos se acercan a Jesús (El leproso, *Le* 5, 13; *Mt* 8, 1; el Centurión de Cafarnaúm, *Mt* 8, 5, *Le.* 7, 1; el paralítico, *Me* 2, 3; Le 5, 17, el dignatario real, *Mt* 9, 18; Jairo, *Me* 5, 22, etc.). Jesús exige como condición para realizar el milagro la fe (confianza) en su poder. Así, la fe "es un conocimiento inteligente fundado en una experiencia y relativo a lo que es el rabino, a su naturaleza, al poder que hay en él, poder que evidencia su naturaleza, a saber, lo que él es, quién es. Se trata pues de un discernimiento, a partir de experiencias concretas que son signos, de lo que es el rabino. Una lectura inteligente de signos".[14] Pero también encontramos una lectura de signos no inteligente, rebelde, contumaz: es la de los fariseos que atribuyen a Belzebub los poderes milagrosos de Jesús (Me 3, 22).

3.3. La profundización de esa fe. Poco a poco las exigencias de fe son más radicales en el evangelio. Ya no sólo será la aceptación de lo que El es, sino que Jesús exige algo que sólo Yahvé podría haber demandado de su pueblo: una entrega que llegue hasta la vida misma: "Bienaventurados seréis cuando los hombres os odien, cuando os expulsen, os injurien y proscriban vuestro nombre a causa del Hijo del hombre. Alegraos ese día y saltad de gozo, que vuestra recompensa será grande en el cielo" *(Le* 6, 22-23; cf. *Mt.* 5, 11-12). Exige de sus discípulos que se ponga en El la absoluta confianza, tal y como lo exigía antiguamente el Dios de Israel; así, por ejemplo, cuando los reprende por esa falta de abandono en sus manos durante la tempestad, les dice: "¿Por qué tenéis tanto miedo, hombres de poca fe?" *(Me* 4, 40). Jesús se atribuye a sí mismo la garantía de firmeza que ofrecía Yahvé, a su pueblo: "Porque yo, Yahvé, tu Dios, te tengo asido por la diestra. Soy yo quien te digo: No temas, yo te ayudo. No temas, gusano de Jacob, oruga de Israel: yo te ayudo, y tu redentor es el Santo de Is-

14 C. TRESMONTANT, *La Doctrina de Jeshúa de Nazaret.* **Barcelona, Herder, 1973, p. 210.**

rael" *(Is* 41, 13-14). Por eso tenía derecho Jesús de exigir la total confianza y entrega en sus manos.

Tras la resurrección, San Pablo comprende que la fe en Jesucristo es una obediencia, exactamente como la fe del antiguo TsragX.era la aceptación del plan divino manifestado en la lev de la Alianza *(Dt* 7, 6.11). Sólo que ahora esa obediencia le índica el nuevo camino: el proclamar el evangelio entre las gentes *(Rom.* 1, 5). Y Jesús exigirá a aquellos que han creído en EL, que difundan la Buena Nueva en todas las naciones. No es pues una fe que se encierre en sí misma, sino una fe *para* proclamarse: en efecto, no se enciende una luz para colocarla debajo de la mesa, sino sobre ella para que alumbre a todos los hombres *(Mt.* 5, 15; *Le.* 8, 16). Y esa fe dinámica, que ha de proyectarse iluminando el camino de la historia de los hombres de tal manera exige al hombre completo, que se mostrará en un.seguimiento de Jesús incluso hasta la muerte.

3.4. Llega hasta el asentimiento. No porque la fe sea primordialmente de naturaleza intelectual. Sino porque, fundada en el amor completo, requiere a la persona total: sólo el amor conoce de integridad. Por eso también llega hasta lo objetivo: hasta aceptar, aun sin verlo, quién *es* Jesucristo, cuál *es* su misión, de qué tipo *es* su salvación, etc. Y no por ciencia humana, sino porque El lo ha revelado; o mejor, porque El *se nos* ha revelado, y ello no por ciencia, sino por amistad: "Ya no os llamo siervos sino amigos, porque cuanto el Padre me ha comunicado, os lo he dado a conocer"(t/rc, 15,15). Sólo pues quien sabe de amistad comprende lo que nos ha revelado Jesús. De hecho constantemente se nos exige en el Nuevo Testamento (Jesús mismo o la fe apostólica en nombre de Jesús) un asentimiento libre a verdades como *son* en sí, y que nosotros aceptamos *sólo* porque el Señor lo ha dicho. Por eso "desde sus orígenes la Iglesia expresó su fe mediante determinados enunciados" que conservamos en el Nuevo Testamento como las confesiones de fe primitivas (I *Tes* 1, 10; 4, 14; I *Cor* 1, 8; 12, 3; *Rom.* 1, 4; *Flp.* 2,6-11, etc.).[15] No fue una traición a Jesús. El mismo lo había exigido durante su vida: cuando Jesús se

15 **J. ALFARO,** *Op. cit.,* **p. 108.**

maravilló de la falta de fe de sus coterráneos, precisamente se trataba de una falta de fe *en El.* pues acababa de decirles: ese profeta esperado por Isaías (61, 1-2), *soy yo, hoy se ha cumplido la Escritura (Me* 6, 6; *Le.* 4, 18-27). Y a la luz de la pascua, San Juan había comprendido que la fe que Jesús exigía era en su propia persona: lo que El *es* (cf. *Jn* 8. 24. 28; 14, 12. 20; 17. 21. 23, etc.). Y Pablo consideraba la fe como ¡a aceptación real de la resurrección de Cristo y su significación "salvadora *(Rom.* 10, 9-10; I *Cor* 1. 1-9; *Flp* 2, 10-11, etc.).

Y la razón es bien simple: cuando se distorsiona lo que una persona *es,* y según nuestras categorías tratamos de meterla como en camisa de fuerza, entonces ya la confianza y el amor no se refiere a esa persona, sino a nuestra propia imagen que nosotros en nuestro interior nos hemos formulado. Por ejemplo: Sabemos por la fe que Jesús nació virginalmente de María, como Hijo sólo del Padre. Si negamos la concepción virginal, con base en nuestras categorías humanas, entonces ese al que llamamos Jesús pero que afirmamos que no fue concebido virginalmente, en realidad no *es* Jesús, sino alguien que nosotros hemos imaginado. En el fondo en tal caso no amamos a Jesús, sino a nuestra propia imagen. Por eso la fe es también objetiva. Y es no únicamente la fe en un Jesús hsitórico del cual conocemos cierto número de hechos y de dichos que podemos interpretar según nuestros principios científicos de cada época: los apóstoles comprendieron que la fe *(pístis)* tenía que pasar a designar la aceptación vital del contenido mismo de la predicación apostólica *(Rom* 10, 14; *Gal* 1, 23; 3, 2-5; *Ef.* 4, 5; *Act.* 6, 7; 13, 8; etc.). Y están convencidos de que esa fe que ellos comunican está fundamentada en la autoridad de Jesús: así, por ejemplo, Pablo nos transmite lo relativo a la institución de la Eucaristía: "Como yo mismo lo he recibido del Señor: que el señor Jesús... (I *Cor.* 11,23); ha recibido del Señor lo que en realidad ha recibido por transmisión de la comunidad Apostólica: es un mismo evangelio (cf. también *Rom.* 1, 9;*ICor* 1,6-7, etc.).

4. Fe y seguimiento

Cuando un creyente ha solidificado suficientemente su fe, Jesús le exige ya no sólo que acepte su poder, o lo que El es, sino también que lo siga: "Decía *a todos:* si alguno quiere

venir en mi seguimiento, que se niegue a sí mismo, tome su cruz cada día, y me siga. Porque quien quiera salvar su vida la perderá; pero quien pierda su vida *por mi* la salvará" *(Le* 9, 23-24). Toma Jesús la actitud de Yahvé: tiene derecho a pedir la vida, y de exigir una decisión vital ante su propia persona.

4.1. El seguimiento de Yahvé en el Antiguo Testamento. El seguimiento en el AT se refiere a una *opción vital* de ir tras Yahvé o tras los ídolos. Es la disyuntiva que propone Elias al pueblo de Israel (/ *Re-* 18, 21). Y es el lamento de Yahvé por medio de los profetas: Israel se ha ido tras los ídolos para esperar de ellos la salvación, interpretada como la fecundidad de los campos y el ganado; pero los ídolos son falsos, y las ilusiones de salvación vanas, por lo que Israel va camino a la ruina (2 *Re* 17, 15). Y la prohibición de ir tras los ídolos se convierte así en mandamiento. *(Dt* 6, 14-15). Yahvé exige para su seguimiento mucho más que el culto y la esperanza de fecundidad puesta en él: exige el cumplimiento de sus mandamientos: así lo *siguió* David, y dejó de *seguirlo* Salomón una vez en el poder (/ *Re* 14, 8; 11, 6). Eso pide el piadoso israelita en su oración: "Muéstrame, Oh Yahvé, tus caminos, adiéstrame en tus sendas" *(Sal:* 25, 4).[16]

4.2. El seguimiento de Jesús. (Mt. 16, 24; 10, 37; *Me.* 8, 34; *Le.* 9, 23; 14 25-27). Debe advertirse ante todo que en ningún momento parece que el mandato del seguimiento haya sido exclusivo para los doce apostóles o para algún tipo selecto de discípulos privilegiados: es para todo aquel que cree en Jesucristo. La solución escapista de tomar dicha existencia de Jesús como un "consejo evangélico" no tiene base alguna. La expresión "seguir a Jesús" significa en el evangelio *ser su discípulo.* Cf. *Mt.* 4. 22: 9. 9: Me. 1. 20. Y es equivalente prácticamente al último mandato de Jesucristo a los discípulos: "Id y haced discípulos en todas las naciones" *(Mt* 28, 19). Este "seguir" y "ser discípulo" ciertamente suponen en el mandato de Jesucristo el cumplimiento de su ley *(Jn* 15, 10), como en el AT; pero es además mucho más que eso: es tomar como P£°Jpio el camino de Jesús. Incluso hasta la muerte. Al joven

!6 **Cf. G. BOWMAN,** *El seguimiento en la Biblia.* **Estella, EVD, 1971 PP. 23-31.**

rico que simplemente buscaba la vida eterna le bastaba cumplir los mandamientos de la Antigua Alianza; para ser fiel a Jesús tenía que seguirlo per el camino que Jesús había andado.

El seguimiento supone en el evangelio que quienes creen en Jesús se pondrán en marcha tras El para iniciar el movimiento de reunión para el Reino de los Cielos que está formándose. Los que le siguen: "a. Reciben una llamada especial de Jesús, una invitación a ser sus discípulos; b. tienen la finalidad de cooperar en este movimiento de reunión de Jesús... c. tienen una misión especial que conforma toda su vida"[17] a la vida de Jesús: luego deben renunciar voluntariamente a sus posesiones y a su familia, a todo afán de prestigio y de poder, e incluso a su propia vida *(Me* 10, 28ss; *Me* 9, 33ss; 10, 42-45; 8, 34-35).

No son lo mismo *imitación y seguimiento.* Y no es que se niegue la imitación de Cristo. Pero somos tan pequeños que apenas podremos realizarla en una mínima escala. En cambio sí nos es posible ir tras él como sus discípulos y seguidores, en la línea de su misión. Conforme el amor es más profundo, hasta la muerte, el discípulo podrá imitar a su maestro, siquiera sea limitadamente. Así,, por amor, el discípulo tendrá que servir a los demás a imitación de su maestro *(Me* 10, 43ss; *Jn* 13, 14ss). Sobre una ampliación de esta comparación, cfr. Schnackenburg,[18] Sinteticemos: no hay fe sin seguimiento a Jesús, lo que supone continuar su misión.

5. La fe cristiana tiene a Jesucristo el Salvador como centro

5.1. Cristocentrismo de la fe. **En el misterio del hijo de Dios hecho hombre han sido revelados el misterio personal intradivino, la Trinidad y el misterio de la Iglesia, que es la humanidad llamada en Cristo a la unión divinizante con las divinas personas. La fe es teocéntrica y eclesial porque es cristocéntrica; la totalidad de la revelación converge en estos tres misterios fundamentales, implicados en !a encarnación del Verbo, que revela al Padre, envía al Espíritu Santo y salva a los hombres. Cualquiera que sea su contenido concreto, todo acto de fe tiene como término final el misterio mismo de Cristo.**[19]

17 **R. SCHNACKENBURG.** *Op. cit.,* **p. 99.**
18 *Cî.Ibid,* **p. 109-110.**
19 **J. ALFARO,** *Op. cit.,* **p. 110-111.**

5.2. Todo misterio centrado en Cristo es salvífico. En efecto, no hay un solo principio de nuestra fe que se haya enunciado para que conociéramos únicamente la *ontología* de Jesucristo. Sino que conocemos el *ser* de Jesucristo en su misión salvífica. Lo hemos dicho antes: si Dios es amor, no podemos conocer sólo una estructura "estática" de su ser, sino que se nos revela su ser *amando.* Y ese amor se nos ha manifestado en las dos grandes obras de Dios: la creación y la redención. En otras palabras, no se nos ha revelado en el Nuevo Testamento *solamente* un Jesús, ni siquiera *solamente* un Jesucristo, sino un Jesucristo Salvador.

6. La obra del Padre en el acontecimiento salvífico

6.1. La encarnación y la resurrección de Jesucristo, obra del Padre. Jesucristo se nos presenta en todo el NT como el cumplimiento de la promesa del Padre. S. Pablo nos habla de un destino eterno, que corresponde a un designio trinitario cuyo origen es el Padre: "pues todas las promesas hechas por Dios tienen su sí en él, y por eso decimos por él 'amén' a la gloria de Dios" (2 *Cor* 1,20). Y según *Gal* 4, 4-6 Jesús apareció como el Verbo en la carne, en el tiempo señalado por el Padre (cf *Le* 1,54-55; *Ef* 1, 4-11; etc.). Una cosa queda clara: "la salvación acaecida en Cristo y ese mismo Cristo son originalmente *del Padre"*[20]. En multitud de pasajes afirma el NT que el Padre ha enviado al Hijo en la plenitud del tiempo (además de *Gal* 4, 4, *Act* 3, 13-26; *Heb* 1, 1-3). Nada pues de extrañar que el evangelio atribuya al Padre la obra de la encarnación: "Al sexto mes fue enviado el ángel de Dios..." *[Le* 1,26); y los cánticos de María y Zacarías proclaman la acción divina liberadora del Padre *{Le* 1, 46-54; 68-79). Igualmente en el bautismo de Jesús, es la voz del Padre la que lo presenta al mundo como su "Hijo muy amado", marcando el arranque de su misión profética *(Me* 1,11,par.). Asimismo el kerygma primitivo de la Iglesia proclama la resurrección de Jesús como obra del Padre *(Act* 2,32-33), como lo hacen también las primeras confesiones de fe (cf. *Ef* 1,20-23, etc.).

6.2. Jesucristo nos revela al Padre como Padre. En tiempos de Jesús nadie se hubiese atrevido **a** dirigirse **a** Dios como **a**

20 R. SCHULTE, "La acción salvífica del Padre en Cristo", en *Mysterium Salutis,* vol. III. I, Madrid, Cristiandad, 1969, p. 75.

Padre, y menos con la palabra familiar *Abbá.* Ciertamente la idea no era del todo extraña én el AT. De hecho Israel con frecuencia se siente *hijo* de Yahvé *(Ex* 4, 22ss; *Os* 2,1; 11, lss; *Is* 1,1 ss, etc.). Más que a una "creación" (en el sentido de que Dios es Padre por ser creador), el AT se refiere a la conducta que Yahvé observa respecto a su pueblo, semejante a la de un Padre (cf. *Is* 63, 7-64,12; *Dt* 8,5; *Sal* 103,13, etc.). y al hecho de una adopción por gracia *(Jer* 3, 4. 19). Pero no llega propiamente a formar en cada uno de los israelitas la conciencia de *hijos del Padre,* pues en el fondo lo siguen tratando con el profundo respeto de quienes se mantienen a una distancia trascendente, sin una confiada familiaridad.

Jesús en cambio se dirige normalmente a Dios como a su *Abbá,* pues existen por lo menos 170 casos en los evangelios en que Jesús designa a Dios por esa palabra. Incluso así enseñó a los discípulos a tratarlo, por ejemplo al instruirlos sobre la manera de orar *(Mt* 6, 9; *Le* 11, 2). Y en el evangelio de Juan claramente Jesús señala al Padre como origen de todo cuanto El tiene (cf. el tema sobre el Pobre de Yahvé).

6.3. Jesús nos revela al Padre como origen de su misión salvadora. No solamente como origen de su ser. Y es al mismo tiempo esa misión del Padre el origen de la misión que Jesús encomienda a los discípulos: "Como el Padre me envió, así yo os envío'' *(Jñ* 20, 21; cf. *Mt* 28, 19; *Me* 16, 15). Es sobre todo San Juan quien insiste en la teología de la misión recibida del Padre; por eso Jesús no habla por sí mismo, sino lo que ha oído del Padre *(Jn* 5, 30; 8, 28; 15, 15), y sus obras (milagros) son del Padre (5, 36; 10, 25). Pero no es teología exclusiva de Juan. Los sinópticos lo indican a su manera. En efecto, Jesús ora al Padre antes de realizar sus obras (cf. *Le* 6,12-13; 4,40; *Mt* 19,13). Y Lucas pone como parte del kerygma primitivo: "A Jesús Nazareno, hombre a quien Dios acreditó entre vosotros con milagros, prodigios y señales que Dios hizo por su medio entre vosotros..." *(Act* 2, 22). "Dios ungió a Jesús de Nazaret con el Espíritu Santo y con poder" *(Act* 10, 38).

***6**.4. Jesús nos revela al Padre corno término de nuestra salvación.* "Padre, quiero que donde yo esté estén también conmigo los que tú me has dado, para que contemplen mi gloria, la que tú me has dado, porque me has amado antes de la creación del mundo... éstos han conocido que tú me has envia-

do. Yo les he dado a conocer tu Nombre y se lo seguiré dando a conocer" *(Jn* 17, 24-26). Y claramente se manifiesta en toda la teología Paulina de la recapitulación en Cristo, que el Padre ha puesto a Cristo como cabeza no sólo de la Iglesia, sino de toda la creación *(Ef* 1, 3-10; *Col* 1, 15ss; *I Cor* 15, 24-25, etc.); pero esa misma recapitulación tiene como término el Padre: "Por El (Cristo-cabeza) tenemos acceso al Padre en un mismo Espíritu" *(Ef.* 2, 18; cf. 4,5). Y si en el himno cristológico el Padre ha exaltado al Hijo por su obediencia, dándole un nombre sobre todo nombre es "para que toda lengua confiese que Jesús es el Señor, para la gloria del Padre" *(Flp* 2, 11); pues "Dios tuvo a bien hacer residir en El (Cristo) toda la plenitud y reconciliar por él y para él todas las cosas" *(Col* 1,19-20).

7. La obra del Espíritu Santo en el acontecimiento salví-' fico.

7.1. La encarnación, obra del Espíritu Santo. Es, propiamente hablando, la obra del Padre *por* el Espíritu Santo. En efecto, el ángel anuncia a María: "El Espíritu Santo descenderá sobre ti, y la virtud del altísimo te cubrirá con su sombra" *(Le* 1, 35). Igualmente está ligado el Espíritu Santo al misterio de la anunciación del precursor, ya que éste "estará lleno del Espíritu Santo desde el seno de su madre" *(Le.* 1,15). Y cuando María visita a Isabel, que lleva en su seno a Juan, exalta la obra de Dios "llena del Espíritu Santo" *(Le* 1, 41-45). Y al Espíritu Santo se atribuye la obra de la santificación de la humanidad de Jesucristo:

> La presencia del Espíritu Santo en Jesucristo se traduce en la plena consagración y santificación de la humanidad de Jesús. Santificación suprema y única; porque el Espíritu, que se había dado sólo limitadamente a los santos y profetas, desde Moisés hasta Simeón y Juan Bautista, a Jesucristo se le da "sin medida", en toda su plenitud, de la cual todos participamos "gracia sobre gracia" *(Jn* **3, 34-35; 1,** 16).[21]

7.2. Jesucristo Salvador, revelador del Espíritu Santo. Es sobre todo en el Evangelio de San Juan donde se desarro-

21 M. GONZÁLEZ GIL, *Cristo, el Misterio de Dios,* voi. I. Madrid, BAC, 1976, p. 284.

lia más plenamente esta teología, aunque la encontramos también en Lucas y Pablo. Bástenos por el momento citar a Mollat:

> **El evangelio de San Juan, tras haberse abierto con la proclamación de la encarnación del Verbo (1,14), se cierra con el pasaje de la insuflación del Espíritu en los discípulos por Cristo resucitado (20,22). De la carne al Espíritu: tal es, pues, merced a Cristo, el proceso de este evangelio. De la una al otro se da en Jesús, según San Juan, tránsito y continuidad: la misión del Verbo hecho carne se consuma con el envío y donación del Espíritu. Sintetizando un texto de San Atanasio, escribía recientemente un autor: "El Verbo ha asumido la carne para que nosotros pudiéramos recibir el Espíritu Santo".**[22]

7.3. El Espíritu Santo en la obra salvífica de Jesucristo. Ya en el arranque mismo del ministerio de Jesucristo, por el bautismo, el Espíritu Santo desciende sobre él, como unániuiemente nos comunican los cuatro evangelios *(Me* 1,10; *Mt* 3,16; *Le.* 3,22; *Jn.* 1,32-34). Y en San Juan es el Espíritu quien da testimonio de la misión de Jesús. Durante su ministerio Jesús con frecuencia atribuye su obra al Espíritu Santo; por ejemplo, sus milagros en Marcos (3, 29-30). "Lleno" o "impulsado por el Espíritu" va al desierto *Me.* 1,12; Mí. 4,1; *Le.* 4,1). Y es el Espíritu quien ha reposado sobre El, o lo ha ungido, para su misión profética *(Le.* 4, 18; *Mt* 3,16), al atribuirse a sí mismo la misión del Deuteroisaías *(Is.* 61, 1-22). Por eso Jesús "bautizará en el Espíritu" *(Mt.* 3, 11; *Me.* 1, 8; *Le.* 3, 16); y en virtud del espíritu expulsará los demonios, signo de la victoria mesiánica y de la presencia del Reino de Dios *(Mt.* 12, 28; *Le.* 11,20). Es también el Espíritu el que lo transporta lleno de alegría en un arrebato místico para contemplar la obra del Padre, quien se revela no a los que se creen sabios, sino a los sencillos y humildes *(Mt.* 11,25; *Le.* 10,21). La Iglesia entenderá por lo mismo que el bautismo no será sólo en el nombre de Jesús, sino del Padre y del Espíritu igualmente *(Mt.* 28,19).

7.4. El Espíritu Santo consuma la obra de Jesucristo en la Iglesia. Jesús mismo les había dicho que El Espíritu Santo hablaría por boca de los apóstoles ante los gobernantes *(Me* 13, 11; *Mt.* 10, 20), para enseñar a los discípulos cuanto conve-

22 **D.MOLLART,** "Cristo, Emisor del Espíritu en San Juan". En **VARIOS,** *La Trinidad en la Biblia* Salamanca, Secretariado Trinitario. 1973, p. 162.

nía decir *(Le.* 12, 12). Es así el "Espíritu de Jesucristo" el que habla por los Apóstoles en la primitiva comunidad *(Act.* 2, 33; *Gal* 4, 6; *Flp.* 1, 19). Y es que Jesús ha sido glorificado por el Padre en la resurrección, recibiendo el Espíritu Santo prometido para confiarlo a su Iglesia *(Act.* 2, 36). Por ello Juan contempla la continuación de la obra inspiradora del Espíritu Santo como la misma obra de Jesús el Maestro, durante el tiempo de la Iglesia: "El Espíritu de la verdad os guiará hasta la verdad completa" *(Jn.* 16,13). Y será el mismo Espíritu el que nos comunique la justicia y la santidad divinas *(Jn,* 16,8-11). Por ello San Pablo ve también como obra del espíritu la oración *(Rom.* 8,26), la filiación adoptiva *(Rom.* 8,14; *Gal.* 5,18), la infusión de la caridad en nuestros corazones *(Rom.* 5,5). Y aun la resurrección de nuestro cuerpo.

8. Profundización

Con la ayuda de la bibliografía correspondiente al tema presente, investigar algunos de los siguientes tópicos:

- La paternidad de Dios en el Antiguo Testamento.
- El Espíritu de Dios en el Antiguo Testamento.
- Fe y fidelidad en el Antiguo Testamento.
- Los nombres para designar a Dios en el Antiguo Testamento, ¿son solamente designaciones ontológicas (o sea que revelan la esencia de Dios), o son primariamente salvíficas?

9. Guía pastoral

9.1. Círculo Bíblico. Discutir el siguiente tópico: ¿vivimos una fe cristológica en la comunidad en que nos movemos? Es decir: ¿vivimos prácticamente como antiguos israelitas, un monoteísmo centrado en Yahvé, al que sólo le hemos cambiado de nombre para llamarlo Jesucristo? ¿O verdaderamente nos dirigimos *hoy* a la Trinidad por la humanidad de Jesucristo? Un caso clave, la Eucaristía: ¿somos conscientes de que nos acercamos a la Trinidad por el cuerpo de Cristo? ¿o en realidad recibimos la comunión como si en ella se nos diese "Dios", y no el Hijo de Dios hecho carne? ¿Es esto una mera consideración teórica, o tiene importancia para nuestra pastoral y espiritualidad?

9.2. Lectura espiritual.

S. AGUSTÍN, *Obras,* t. VIL Sermón 141 sobre "Cristo, camino a Dios". Madrid, BAC, 1950, pp. 45-49.

9.3. Actividad pastoral. Breve encuesta en algún grupo donde trabajo. Guía sugerida:

a) Para este grupo concreto, ¿es Jesucristo solamente un santo más a quien se reza al igual que a los demás?

b) ¿Tiene este grupo una idea de lo que significa que Jesucristo sea el Hijo de Dios hecho hombre? ¿o piensa en la práctica que Jesucristo es otro nombre para llamar a Dios?

c) ¿En qué consiste la fe de este grupo? ¿En sólo llevar a los niños a bautizar, y en asistir a misa los domingos? ¿O además advierte y acepta que la oración y el culto necesariamente llevan al cristiano a un seguimiento de Cristo, en el compromiso por la vida apostólica?

9.4. Liturgia

a) Meditar las siguientes lecturas de la Liturgia de las Horas:[23]

- S. IRENEO, "El Padre es conocido por la manifestación del Hijo". *Mi. lord.*
- S. ATANASIO, "El conocimiento del Padre por medio de la sabiduría creadora y hecha carne". *Ma. VI ord.*
- S. AGUSTÍN, "Dios nos otorga las promesas por medio de su Hijo". *Mi. II adv.*
- S. CIRILO DE ALEJANDRÍA, "Si yo no me voy, el Abogado no vendrá a vosotros". *Ju. VIIpase.*

b) Celebración eucarística: Explicar a los fieles cómo toda oración se dirige al Padre por el Hijo, bajo la inspiración del Espíritu Santo. Hacerlo notar prácticamente mediante una breve monición antes de las oraciones de la misa del día. Hacer lo mismo antes de la doxología: "Por Cristo..."

23 Sigo la edición de las Comisiones Episcopales para la Sagrada Liturgia, de México y Colombia. México, 1980.

TEMA n TODOS LOS HOMBRES EXPERIMENTAN EL MAL Y BUSCAN LA SALVACIÓN. RESPUESTAS DE LAS RELIGIONES, DE LAS FILOSOFÍAS Y DE LA REVELACIÓN

Los hombres de las varias religiones esperan la respuesta a los recónditos enigmas de la condición humana que ayer como hoy turban profundamente el corazón humano: la naturaleza del hombre, el sentido y el fin del dolor, el camino para llegar a la verdadera felicidad, la muerte, el juicio y la sanción tras la muerte **(NA,** *1).*

Sumario

La promesa de salvación que Yahvé hizo en el AT y su cumplimiento trinitario por Jesucristo en el NT no han caído en un vacío de esperanzas; sino que corresponden a las más íntimas y legítimas aspiraciones de los hombres de todos los tiempos:

1. Porque todos los hombres han experimentado y experimentamos el mal, en todos los tiempos: Pero ni conocemos plenamente las causas del mal, ni cómo liberarnos (por más que, aun sin la revelación, se conozcan algunas causas y se puedan intentar ciertas liberaciones legítimas pero parciales).

2. Por ello los hombres de todos los tiempos han intentado buscar las raíces del mal y poner a ellas un remedio. Sin la revelación el hombre puede encontrarlas sólo parcialmente. La revelación no es pues contradicción de los anhelos humanos, sino su cumplimiento.

3. Todas las religiones de la historia han intentado afrontar este problema, y ofrecerle una solución: algunas buscan el camino de liberación en el hombre mismo, otras en un auxilio de lo alto.

4. No siendo posible encontrar en el lenguaje humano aquellas expresiones que plenamente revelan la divinidad y su intervención en el mundo

para la salvación del hombre, todas las religiones han usado para manifestar estas verdades trascendentes algunos instrumentos simbólicos de expresión: tales son por ejemplo las parábolas, mitos, signos de tipo "sacramental" (como los sacrificios), etc. Tales expresiones corresponden a lo más íntimo del ser humano.

5. También las filosofías y las ciencias han tratado de dar a su modo respuesta a dicho problema. Muchas de sus proposiciones pueden ser dignas y aceptables; pero ninguna nos ofrece una liberación completa.

6. Dios en su bondad ha querido acudir a nuestra salvación revelándonos la raíz del mal (el pecado), que va más allá de las solas estructuras y manifestaciones históricas del mismo; y también su liberación, por la intervención gratuita del mismo Dios en la historia humana. No es pues una intervención "alienante", ni tampoco se confunde con una sola historia (marcada con el signo del pecado). Y alcanza su plena revelación histórica en Jesucristo.

7. El AT debe leerse pues como historia de salvación: no sólo como historia positiva de la liberación de un pueblo. Desde el principio es cristológica: prepara en diversos sentidos (que estudiaremos en los dos temas próximos) la plena manifestación en Jesucristo. Más aún, el AT era la "Palabra de Dios" para la primera comunidad cristiana. He aquí por qué el AT ilumina el NT y a su vez es iluminado por éste.

1. Experiencia del mal.

Aun en el estadio anterior a la completa reflexión, el hombre se sentía ya angustiado por profundos interrogantes. Así lo demuestran los descubrimientos arqueológicos de las culturas más primitivas: el hombre se sentía incapacitado de vencer la muerte; imposibilitado de dominar las fuerzas de la naturaleza; acuciado por el hambre; amenazado por los enemigos. Desde siempre ha presentido la necesidad de liberarse. El recurso de las religiones primitivas a los medios de control de esas fuerzas que superan al hombre, indica que éste experimentaba la necesidad de encontrar un recurso de salvación.

2. El mal: explicación y liberación.

Imposible hacer aquí una fenomenología completa de la experiencia del mal en el mundo, y de los intentos para liberarse. Tocamos apenas algunas reflexiones generales que abran camino a la profundización de cada lector. Podemos comenzar de un principio: en sentido amplio, todas las religiones (de las

que la América precolombina ofrece una gama riquísima), proponen al hombre algún tipo de salvación. Pero tienen distintos matices:

> **La diferencia de matices entre divinidades 'salvadoras' en cuanto divinidades, y de divinidades 'más particularmente salvadoras' en cuanto puestas tradicionalmente en situaciones singulares o especialmente peligrosas, no nos autoriza aun para hablar desoteriologfacomodeuna forma religiosa bien distinta y definida: en efecto, en todas las religiones se espera la intervención de las potencias sobrehumanas, ora de manera más constante y menos espectacular, ora en forma inmediata y concreta. Tal vez se puede aun precisar la distinción entre salvación 'de todo tipo de males' y salvación 'del mal', en cuanto ésta precisa que se trata de un mal encarnado en la misma naturaleza: no se trataría por tanto de buscar el remedio a males y peligros contingentes que pueden acaecer a cualquiera, sino la salvación de aquello que es una connotación fundamental de la normal condición humana.**[24]

La fe bíblica es básicamente una fe en la salvación que viene de Yahvé. A diferencia de otras religiones.

> **Es la idea de salvación que implica en general dos elementos: uno negativo: salvar a alguno es liberarlo de un estado de sufrimiento, de una enfermedad, de un peligro, etc. Otro elemento es positivo: Yahvé eleva al hombre salvado a un estado nuevo que supone la salud, el bienestar, la seguridad, etc., según la naturaleza del peligro del que ha sido salvado. Pero debemos aún precisar esta noción general para poder entenderla con todas las particularidades que la cualifican en la revelación cristiana. En efecto, la salvación se encuentra también en otros sistemas religiosos que le dan un contenido notablemente diverso. Debemos por tanto descubrir: 1) qué distingue la noción cristiana de salvación, de las concepciones no cristianas; 2) cuál es, en la prospectiva de la revelación, la relación de la economía de la salvación con la historia humana.**[25]

2.1. Cómo se concibe la naturaleza del mal: en formas muy variadas. Depende de las diversas religiones y filosofías. He aquí algunas líneas generales que nos ayudarán a analizar, cada uno en su propio ambiente cultural, la manera como los distintos pueblos han entendido el mal: a) como un mal cósmico, inserto en la estructura del mundo. Este tipo de concepción

24 **A. BRELICH, "Politeismo e soteriologia". En VARIOS, *The Savior God. Comparative studies in the concept of salvation.* Londres, Manchester Univ. Press., 1963, p. 39.**

25 **P. GRELOT, *Sens Chrétien de l'Ancien Testament.* Tournai, DDB, 1962, p. 92.**

a veces supone que dicho mal depende de uno o de varios dioses, a veces no: sería entonces una estructura mala del mundo, simplemente porque es así. Por ejemplo, en el antiguo Egipto la salvación dependía de las inundaciones fertilizantes del Nilo, pues vivían en una estructura agrícola; para otras religiones el mundo es bueno, pero envejece, de manera que necesita 'resucitar' cada primavera (he aquí el mito de Apolo, el dios siempre joven), b) El mal es ético, de tipo o individual o social (a veces se acepta que la ley ética proviene de Dios, a veces no); es una concepción muy difusa en círculos racionalistas, c) El mal es existencial. A veces (como en el maniqueísmo) se cree que la materia es mala, mientras el espíritu es bueno; otras veces (como en el caso de Sartre y de otros existencialistas ateos) se piensa que la existencia del hombre es absurda, insalvable, d) La raíz de la mayor parte de los verdaderos males, según la revelación, es el pecado, el mal moral, que corrompe el corazón del hombre, y afecta las estructuras creadas por el hombre bajo el signo del pecado, por ejemplo en el orden social.

2.2. A toda concepción del mal corresponde una de liberación. Es importante captar en cada interpretación del mal, no solamente la concepción del mal mismo, sino también su explicación (sobre todo de sus causas), porque luego depende de esto segundo el tipo de liberación que se busca. La liberación es siempre liberación *de,* y liberación *para.* Naturalmente se libra uno del mal; pero también por contraste con él, se comprende cuál es el bien que se busca como término *(para)* de dicha liberación. El siguiente esquema nos ayudará a formarnos una idea comparativa:

Causas del mal	Medios de liberación
a) Actitudes fidefstas de varios tipos. Por ej. la ira de un dios, la lucha de poderes entre los dioses (el hombre sería o víctima o espectador), castigo de un dios (por faltas culpables o no), prepotencia de un dios cruel, etc.	**a) Dones, votos, sacrificios al dios; ponerse de parte del dios potente; magia para "controlar" su poder, ritos penitenciales o expiatorios, ritos de purificación (si el pecado es concebido como una "mancha"), etc.**

b) Explicaciones racionalistas de todo tipo. Por ej. desorden ético debido a diversos motivos, como ignorancia, estructuras sociales o políticas deficientes, psicología "desviada" de la "conducta antisocial" de quien ha cometido un delito, etc.	**b) Formar la conciencia ética, reforma (o destrucción) de las estructuras injustas, reeducación de las desviaciones psicológicas o sociales, etc.**
c) Explicaciones metafísicas. Por ej. concepción de la materia como mala en sí misma, o de la existencia del mundo como ilusoria o incluso, objetivación (o personalización) del mal en un demonio o dios del mal, etc.	**c) Fuga del mundo material o incluso de la vida (en forma real o simbólica), "iluminación de la realidad" por negación del mal como "apariencia", destrucción simbólica de la personificación del mal (o al contrario: ganarse su benevolencia), etc.**
d) Revelación del pecado.	**d) Redención y conversión.**

Se debe advertir que en las religiones y filosofías racionalistas, el hombre se libera por sí mismo. En otras religiones normalmente se espera la liberación, de un dios o de un ser superior. Y en otras se encuentra incluso, en mayor o menor grado, la idea de un salvador, o de un mediador de la salvación, de uno u otro tipo. He aquí ciertos rasgos que un autor[26] encuentra bastante comunes en diversas figuras "salvadoras" de varias religiones: a) nacimiento (o aparición) admirable; b) hechos "milagrosos" como signo del dominio sobre las fuerzas del mal (frecuentemente se,trata de curaciones); c) lucha contra el mal y sufrimiento que no rara vez terminan en la muerte de la figura salvífica; d) renacimiento del salvador (en las culturas agrícolas normalmente en primavera) como signo de su dominio sobre el mayor mal que es la muerte.

Estos rasgos hacen pensar, o bien a una mirada superficial o incrédula (como la de Loisy en la época del modernismo) que el cristianismo no es sino una de tantas religiones que expresa de forma mítica las aspiraciones del hombre, o a lo más una

26 G. VAN DER LEEUW, *Fenomenologia della religione.* Turin, Boringhieri, 1975, p. 77.

religión ecléctica que ha sabido recoger y reunir en torno a Cristo los mitos mas profundos y valiosos de las otras religiones orientales. O bien a una mirada más profunda resultará más clara la afirmación del Concilio Vaticano II sobre las religiones no cristianas *(NA,* 1): Dios también se ha comunicado a los hombres mediante ellas, aunque de manera más incompleta; en ellas el hombre expresa sus más profundos anhelos y angustias. Cristo es, entonces, la plena respuesta divina a las más hondas aspiraciones del hombre; que cae por tanto no en el vacío, sino en el corazón del hombre que, consciente o inconscientemente, busca la salvación .

3. El mal y las religiones de salvación.

Como hemos visto arriba, algunas religiones buscan la salvación a través de la figura de un salvador; otras no. Incluso las hay fatalistas. Por ejemplo nos dice A. Mattioli que para las religiones orientales antiguas "el modo más común de concebir la existencia del mal fue el de concebirlo como una fatalidad existencial de las cosas, contra la cual ni siquiera los dioses... pudiesen hacer nada para eliminarlo"[27]. Así por ejemplo, analizando la antigua leyenda de Ghilgamesh, nos dice que es claro, por esa narración del II milenio A.C., que se pensaba en esa cultura que la inmortalidad era un don de los dioses, inaccesible al hombre: "El hombre tiene su destino, hecho de angustia y de muerte, del que no puede salir" *(ibid).*

Hay otras religiones que ofrecen figuras salvadoras de diverso tipo. Por ejemplo en Egipto la religión de Isis[27]: el retorno a la vida de su marido el dios Osiris, se debe al amor (al beso) de Isis, que buscó su cadáver, lo lavó (el agua es signo de vida en Egipto), etc. La salvación por la inmortalidad puede comunicarse al hombre que muere, mediante la imitación de los mismos ritos.

En cambio otras religiones no tienen una figura salvífica, por más que "iluminen" al hombre en el camino de su liberación. Por ej. en el budismo clásico, Buda no es un dios, sino el maestro iluminado que predica una verdad trascendente incluso

27 Dio e l'Uomo nella Bibbia di Israele. *Casale Monferrato, Marietti,* 1981, p. 246.

mas allá de los dioses. Buda es "el doctor iluminado que ofrece la diagnosis y la terapia"[28]. No es salvador, pero revela al hombre que la insatisfacción y el sufrimiento se deben a la ignorancia. Luego el remedio está en la contemplación para descubrir la verdad, hasta llegar al estado *dé.Nirvana*, o liberación de todos los deseos individuales. He aquí un texto clásico del budismo :

> **He aquí, oh monjes, la santa verdad sobre el sufrimiento: su causa es la sed de ser... la sed de placeres, la sed del devenir, la sed del poder. He aquí, oh monjes, la supresión de toda necesidad mediante la total aniquilación del deseo... Yo lo he descubierto, yo lo he visto: la redención de mi espíritu es definitiva[29].**

Sobre el budismo nos dice el Concilio Vaticano II:

> **En el budismo, según sus varias escuelas, se reconoce la radical insuficiencia de este mundo material, y se enseña una vía por la cual los hombres, con corazón devoto y confiado, son capaces de conquistar el estado de liberación perfecta, y de llegar al estado de iluminación suprema por medio de los propios esfuerzos y con la ayuda de lo alto** *(NA,* 2).

4. Elementos comunes a las religiones.

El hombre no tiene palabras directas para expresar lo divino, ni acciones que de por sí lo pongan en comunión inmediata con la divinidad. Se siente por ello impulsado a usar dos tipos de símbolos: representativos y cultuales. Los primeros, porque el sentimiento religioso de lo trascendente difiere profundamente de cualquier otra experiencia humana. Por eso el hombre no tiene las palabras propias para expresar las ideas sobre la divinidad y sobre lo trascendente. Pero no por ello es arbitrario. La "analogía" de la experiencia humana para expresar lo divino se funda en el hecho de que toda la realidad participa de lo divino, en una cierta manera (por ejemplo el platonismo, hijo de ideas religiosas, representa el mundo según el modelo de las ideas eternas; el Génesis nos dice que el hombre fue creado conforme a la imagen divina).

28 N. SMART, "The work of Budda and the work of Christ". En VARIOS, *The Saviour God...;* p. 161.

29 Del famoso "Sermon de Benares", citado por J. RIVIERE, *Le dogme de la Redemption.* Pan's, Lecoffre, 1931, p. 18.

Pero no le es suficiente al hombre representar lo trascendente: también tiene necesidad de unirse con la divinidad, o al menos con el mundo de lo divino. Y representa este hecho "sacramentalmente" en el culto, que se celebra en el mundo de lo profano, para sacralizarlo. Es el valor, por ejemplo, de un templo: es el lugar de la presencia de la divinidad (cfr. Ex 26, sobre la 'tienda de la reunión').

Una gran parte de estos símbolos (representativos o cultuales) se refiere claramente a las concepciones diversas de la salvación, que es un elemento central de las religiones; por ejemplo, ritos de purificación, de liberación de la muerte (que simbolizan la supervivencia), etc.

5. El mal y las culturas contemporáneas

Muchas veces el hombre de hoy busca más la seguridad, que la salvación. Con frecuencia perdido el sentido del pecado y de lo trascendente, quisiera dominar el mal (considerado más como una carencia o, con una mentalidad radicalmente evolutiva, como un paso necesario y por superar en el progreso del hombre), por medio de las ciencias. Por ello también le parece no rara vez que es inútil el recurso a Dios. He aquí algunos ejemplos:

5.1. El hombre racionalista reduce en múltiples ocasiones el mal humano a faltas a la norma ética, que trata de explicar de múltiples maneras que tienen una cosa en común: no van mas allá, en sus raíces, de los elementos naturales con que cuenta el hombre. Y así también busca la corrección (más que la salvación), en una conducta recta y digna del hombre, según las justas leyes de la convivencia humana. Se trata generalmente de una nueva forma de pelagianismo, presentada bajo colores humanistas.

Habría que preguntar en primer lugar si verdaderamente el hombre, sea individual o colectivamente, cuenta con las fuerzas suficientes para librarse de sus propias pasiones. Y en segundo lugar, a quienes quisieran explicarlo todo como un producto moral de la ewlución histórica o biológica, habría que cuestionarles si no han olvidado (para ser verdaderamente humanistas) elementos tan íntimos al hombre como la propia fragilidad y el perdón.

5.2. Para el científico evolucionista el pecado no existe, sino más bien una etapa por superar en sus elementos negativos. ¿Pero no se tratará de un optimismo irreal? Cuando muchos pensadores cristianos se entusiasman demasiado por esa línea, ¿no estarán en el fondo, al negar el pecado, mutilando también en parte la revelación sobre el papel redentor de Cristo, por más que lo sitúen como término de la evolución?

5.3. El psicologista excesivo tratará de reducir la idea de Dios en el hombre, por ejemplo a una superestructura ilusoria proveniente del anhelo de un "paraíso perdido", o semejantes. El psicólogo debería en ese caso, por ejemplo, ayudar al hombre a salvarse econtrándose a sí mismo, o adaptándose a la sociedad, etc. Negado el pecado, podría reducirse la conciencia del mismo a la experiencia de un complejo de culpa por eliminar o por superar.

5.4. El existencialista ateo sentirá la vaciedad y el absurdo de un hombre sin esperanza de liberación. Se trata de una cosmovisión pesimista que no consentiría una salvación "desde fuera" (desde Dios), que transformase el interior del hombre. El hombre ha perdido irremisiblemente todo significado.

5.5. El hombre víctima de la sociedad industrial se siente amenazado por las guerras que pueden destruirlo con los instrumentos que él mismo ha fabricado; pero lejos de la esperanza en Dios, busca salvaciones provisorias en frágiles tratados de paz. O bien poniendo toda su confianza en las estructuras políticas, querrá liberarse de las estructuras dictatoriales forzando un cambio de estructuras, soñando siempre en que las nuevas (y con frecuencia utópicas) serán más justas[30] Finalmente, cuando todo ha fallado, no pocos hombres quisieran liberarse

30 R. SCHNACKENBURG cita a F.J. STEINMETZ: "el hombre moderno ya no sufre en primer ligar por no cumplir las leyes religiosas, o por las presiones que dimanan de éstas. Su sufrimiento deriva más bien de la opresión del trabajo, de la sociedad eficientísta, de los sistemas políticos. Siempre busca la libertad y la liberación; más no la busca tanto en la sola fe, como la ofrece San Pablo, sino en el cambio concreto de la situación y en la transformación de la estructura social". En "la liberazione secondo San Paolo, nell'odierno orizzonte del problema", en VARIOS, *Redenzione ed emancipazione.* **Brescia, Queriniana, 1975, p. 67.**

de las situaciones mediante la fuga por distintos medios, como el alcohol, las drogas, las diversiones que por un momento les den la sensación de escape.

6. Dios nos ha hablado: el mal y la salvación

El cristiano tiene un precioso elemento para descubrir las raíces del mal, de que carece el no creyente. Como el niño que nunca ha tenido un hogar, ni ha jamás conocido a un padre, siente un vacío pero no lo comprende porque no ha tenido la experiencia positiva; así el hombre que no ha conocido (en sentido bíblico, es decir experimentado de manera profunda y personal) a Dios, no sabe lo que es el pecado como lejanía de Dios; aunque siente (o mejor presiente) la raíz de los males que sufre como algo tal vez inexplicable. Por ello el pecado mismo (lo veremos en el próximo tema) no es conocible en su profundidad sino a la luz de un Dios que se nos revela. Lo maravilloso y único de la revelación cristiana es que ese Dios se nos manifiesta no sólo como Padre y como hermano en Jesucristo; ni siquiera sólo como ofendido en su amor de Padre por el daño que nos causamos con nuestros pecados; sino también como *salvador*. Como el niño sin hogar sólo sabe lo que había perdido una vez que lo ha encontrado y experimentado, así también el creyente comprende en profundidad la raíz del pecado cuando ha experimentado en Cristo, y por la acción del Espíritu, la salvación que viene del Padre.

6.1. La salvación es histórica. He aquí otra característica típica de la religión revelada, que la distingue de otras religiones. La Sagrada Escritura no trata de ayudar al hombre a escapar de este mundo, como si fuese un mundo malo. Por el contrario, reconoce que el mismo Dios Salvador es el Creador, quien ha hecho todas las cosas con sabiduría y con amor (Sab 11, 23-24), y por ello "vio Yahvé todo lo que había hecho, y encontró todo muy bueno" (Gen. 1, 31). De ahí que para la Escritura el pecado no es algo que "ha sucedido" a la naturaleza, o que está incrustado en el ser del mundo. Por ello nunca se trata de huir del mismo. El pecado es entonces un hecho histórico, que depende del uso irresponsable de la libertad humana (aun cuando también se reconoce que algunos males ocasionales pueden provenir de las limitaciones de la naturaleza, como la sequía, un terremoto, etc.). La salvación por tanto tiene que tocar ante todo la historia que el hombre construye con su

propia libertad, tanto en su aspecto de historia individual como en el de la edificación de una sociedad histórica de acuerdo con el proyecto divino.

Así como reflexionamos arriba sobre la parcial (pero verdadera, comunicación de Dios al hombre natural que busca rectamente la salvación, así también podemos decir que la actividad humana, cuando corresponde objetivamente a la realización del plan divino en la historia, también participa de manera no completa, pero sí real, en el plan salvador de Dios.

G. GUTIÉRREZ piensa que:

> la vocación única a la salvación, más allá de toda distinción, valoriza religiosamente, en forma totalmente nueva, el actuar del hombre en la historia, cristiano o no cristiano. La construcción de una sociedad justa tiene valor de aceptación del reino o, en términos que son más cercanos: participar en el progreso de liberación del hombre es ya, en cierto modo, obra salvadora .

6:2. Historia humana e historia de salvación. En la última línea de la cita que acabamos de leer, G. Gutiérrez decía "en cierto modo"; y tiene razón en cuanto una justa participación en la construcción de una historia conforme al proyecto divino sobre el hombre es ya en sí salvadora, y en forma real (digamos que Mahatma Ghandi participó realmente, sin ser cristiano, en el proyecto salvífico divino). Pero no lo es todo. Falta aún conocer la plenitud de la salvación que según los designios del Padre se ha realizado en Cristo.

El Concilio Vaticano II nos pide renovemos todas las disciplinas a la luz del misterio de Cristo y de la historia de salva-

31 **G. GUTIÉRREZ,** *Teología de la liberación.* **Salamanca, Sigúeme, 1985'', p. 108. Más adelante afirma:** *"no hay dos historias, una profana y otra sagrada "yuxtapuestas" o "estrechamente ligadas", sino un solo devenir humano asumido irreversiblemente por Cristo, Señor de la Historia. Su obra redentora abarca todas las dimensiones de la existencia y la conduce a su pleno cumplimiento", Ibid,* **p. 199. Es verdad, si se tiene cuidado de no confundir y menos reducir la historia de salvación a historia sólo humana. Sólo la fe como respuesta a la Palabra revelada puede dar cuenta de esa asunción de la historia por Cristo, Señor de la Historia. Considerada del punto de vista solamente humano, puede ser una historia de pecado, y no de salvación.**

ción (OT, 16); o sea de la historia humana *en cuanto,* a la luz de la revelación, la reconocemos como guiada desde la creación hasta la consumación, por el designio salvador de Dios en Cristo *(GS,* 45).

Si la Biblia considerase el mal como algo inserto en la naturaleza, entonces nos propondría medios de salvación de tipo natural. Como hecho histórico voluntario, el pecado es, según la revelación, una acción personal que, además de producir una grave perturbación en el orden natural, hiere la relación de amistad entre Dios y el hombre. Correspondientemente la salvación revelada es una intervención personal, libre e histórica de Dios, en la existencia humana. Es además un hecho de pura gracia que tiene como única fuente y causa la iniciativa gratuita del amor de Padre: por lo mismo puede ser conocido únicamente por revelación, no por nuestra pura reflexión o por la ciencia (aunque éstas nos ayudarán a comprenderlo mejor, y a profundizar en su misterio: cf. *Ef* 1, 9-10). Encontramos aquí el fundamento de una distinción tradicional entre la *salvación objetiva* y *subjetiva:* el evento salvífico por excelencia, la intervención divina en la historia humana por la encarnación, misión apostólica, muerte y resurrección de Jesucristo, tiene sentido solamente por la plena solidaridad del Hijo con los hombres reales. Esta solidaridad se expresa, por ejemplo, mediante la doctrina de los "dos Adanes" (cf. *Rom* 5): dos eventos históricos y reales: el pecado de Adán y la intervención del Hijo, son el fundamento *objetivo* de nuestro pecado y de nuestra salvación. Y cada uno de nosotros, hombres concretos e históricos, libremente o peca o acepta incorporarse (o rechaza hacerlo) en esa historia de salvación, como se ha también incorporado solidariamente en la historia de pecado. Esta última es la base teológica de nuestra salvación *subjetiva.*

La Escritura nos revela que Dios creó al hombre para dominar la tierra y transformarla *(Gen* 1, 28-29; 2,8.19-20; *Ps* 8, 7-8). El hombre debe reconocer las cosas, "dar un nombre" a los animales y servirse de ellos. La técnica es, pues, digna del hombre según la Escritura. Lo mismo vale de la vida social: el hombre y la mujer fueron creados para vivir juntos, para multiplicarse y llenar la tierra *(Gen* 1,28; 2,18). P. Grelot afirma que la conciencia personal del hombre se desarrolla a partir de estos hechos: la evolución de la técnica lo hace consciente de sus capacidades; el desarrollo social, de sus cualidades como per-

sona[32]: el mismo Narciso, para hacerse consciente de sí mismo, ha de ver proyectada su propia imagen. El pecado violenta pero no destruye la finalidad divina de la historia humana. Pero, carente de revelación, la historia que se mantiene en los límites de lo profano, es incapaz de comprender la raíz del mal como no sabía reconocer en la creación las raíces del bien: contempla el progreso y el desarrollo, pero también el mal, como un producto de la sola conciencia natural.

La Escritura, que no reconoce una "historia paralela", descubre en el seno de la historia humana: a) el fin divino de la creación original, sólo conocible si Dios quiere revelar libremente su voluntad; b) la reparación de esta finalidad (una vez violentada por el pecado) también por iniciativa divina, aunque sólo conocible igualmente por revelación; porque ha dependido totalmente de la libre decisión de la Trinidad entrar o no en la historia humana señalada por el pecado, mediante la encarnación de su Hijo, para realizar la obra de salvación. Por ello para el israelita la fe no se limita a reconcer en Dios al Creador y al Legislador; sino que creer "es aceptar como un hecho que Dios realiza aquí y ahora su designio de salvación; y reconocer su presencia en la historia de su Pueblo"[33].

7. El Antiguo Testamento como Historia de Salvación

-7- *Una historia no sólo positiva.* Jamás pretendió ninguno de los escritores sagrados proporcionarnos un conjunto de datos positivos sobre ios hechos del Antiguo Testamento. En realidad la historia como asignatura de escuela es muy reciente, y no entraba en las categorías de Israel. Desde sus orígenes, los libros del AT son libros *sagrados,* escritos en función de una ley, que abarca una expresión vital de fe, una esperanza, un culto.

En el Antiguo Testamento toda exposición histórica está abierta en si^ misma, de la forma que sea, hacia un futuro. Con razón se ha definido *la apertura radical hacia el futuro* **como lo característico de la concepción de la existencia. Tanto del Antiguo como del Nuevo**

32 **P. GRELOT,** *Op. cit,* **p. 105.**

33 ***Ibid,*** **p. 259. Ycfr. Dt. 26, 5-11.**

Testamento: futuro que siempre es un futuro que Dios hará salir de sus manos.[34]

Como veremos en las líneas siguientes, todo el relato veterotestamentario, a partir de la creación, está escrito en vista a una salvación que se espera. Un somero análisis de esta afirmación es el objetivo del presente tema.

7.2. Una única historia de salvación. Se trata de una historia continuada, de la que somos herederos. Estamos aún injertados en dicho proceso. En cada hecho se descubre una salvación: por ejemplo, la predicación de los profetas no es sino una declaración de los hechos salvíficos de Yahvé en el pasado, una firme aseveración de que continúa salvando a su pueblo, y esto es garantía de la futura salvación. Por ello exigen fidelidad. Ciertamente confesamos *hoy* que dicha historia llegó a su zenit en la revelación de la Palabra del Padre hecha carne *(Heb* 1,1). Pero en la Iglesia continuamos el peregrinaje de la historia hasta su consumación definitiva. Por eso afirma Krinetzki:

El Antiguo Testamento es el libro de la Iglesia en cuanto documento de la historia de la salvación que lleva a Cristo y que, junto con la historia de la Iglesia, constituye una sola y única historia, dirigida por Dios, y en la que Dios ofrece y transmite al hombre su salvación.[35]

7.3. Una historia de salvación ya cristocéntrica. Cullmann considera que la reflexión teológica de los Apóstoles a partir de la resurrección de Jesucristo, los hizo descubrir un principio básico para interpretar la historia de la salvación como ya cristocéntrica: la preexistencia del Verbo en el seno del Padre. La historia salvífica veterotestamentaria tendría, pues, como finalidad en los planes del Padre la preparación del misterio de la encarnación de su Hijo. Así lo interpretan los teólogos del Nuevo Testamento, especialmente San Pablo, quien afirma que todo lo relatado en el AT "ha sido escrito para nosotros" *(Rom* 15, 4; *ICor.* 9,10; 10,11).

34 **G. VON RAD,** *Teologia del Antiguo Testamento.* **Salamanca, Sigúeme, 1975, vol. II, p. 446.**

35 **L. KRINETZKI, "Relación entre el Antiguo Testamento y el Nuevo", en J. SCHRINER (ed.),** *Palabra y mensaje del AT.* **Barcelona, Herder, 1972, p. 459.**

Estos (los primeros cristianos) consideran el hecho esencial de que en el Antiguo Testamento no se trata de Jesús encarnado, sino de Jesús *preexistiendo* y de la *preparación* de su encarnación, preparación que se sitúa en la parte precristiana de la historia de la salvación. En el Antiguo Testamento, la historia entera de la salvación *tiende* hacia la encarnación; cosa que, ahora, en Cristo, podemos comprender.[36]

7.4. El Antiguo Testamento, única Sagrada Escritura de la Primera Comunidad. Jesucristo mismo, así como los primeros cristianos, no tenían más libros sagrados que el Antiguo Testamento. El Nuevo no había nacido. En ese contexto predicó Jesús. Por consiguiente sólo a la luz del AT podemos comprender el misterio de Jesucristo. Por eso afirma Füglister: "Tanto Jesús como los Apóstoles vivieron en el mundo de ideas y representaciones del AT y del judaismo, que lo prolonga, y hablaron y escribieron acerca del él"[37]. Los cristianos, especialmente los Apóstoles, estaban embebidos de las concepciones religiosas y terminología del A.T. Por eso podemos esperar lógicamente que la revelación del NT se nos haya comunicado bajo las categorías del AT; aunque naturalmente reinterpretadas según la nueva revelación de Jesucristo.

La figura y el acontecimiento Cristo ha sido expresada e interpretada a base de figuras, conceptos, estructuras y categorías procedentes del AT y sólo comprensible partiendo de él: mientras el NT nos muestra *quién es* Cristo el AT nos dice *qué* es Cristo; si el NT proclama que Jesús es el Cristo, nos remite al AT; a partir de éste es de donde vamos a aprender qué significa ser Cristo, Hijo de David, Hijo de Dios, Hijo del Hombre, Siervo de Dios, así como las palabras expiación, reconciliación, salvación y redención.[38]

Así, pues, para poder comprender los temas bíblicos cristológicos, hemos de acudir constantemente al Antiguo Testamento, como lo hacía San Mateo por ejemplo, quien permanentemente nos dice: "para que se cumpliesen las Escrituras" (p.e. *Mt.* 1,22; 2, 15). Posteriormente comentaremos más en detalle

36 O. CULLMANN, *Cristo y el Tiempo.* Barcelona, Estela, 1967, p. 116.
37 N. FÜGLISTER, "Fundamentos veterotestamentarios de la cristologia neotestamentaria". En *Mysterium Salutis,* Vol. III, I. Madrid, Cristiandad, 1971, p. 122.
38 *Ibid.*

el significado de tales expresiones. Bástenos por ahora observar que ciertamente el NT acude constantemente a las categorías religiosas del AT para su propia comprensión.

8. Profundización

Discutir las citas siguientes: "El conocimiento histórico de Jesús se funda en datos empíricos, o en la experiencia a la que se puede tener acceso mediante documentos. Pero la 'Historia de Salvación' no se fundamenta de la misma manera. Pues aunque incluye la experiencia común, supone sin embargo una comprensión a la que sólo se puede tener acceso por la fe" (PCB, 1.2.6.1.). Y: "La *pro-existencia* **de Cristo por todos los hombres consiste en que él tomó la forma de siervo (cfr. Flp 2,7), murió y resucitó a la vida verdadera por los hombres. Ella nos hizo saber que la verdadera autonomía del hombre no consiste en una** *super-existencia* **(con la cual uno se muestra superior y señor de los demás), ni en una** *contra-existencia* **(que reduce a los demás a servidores del propio provecho). Tal modo de vivir según Cristo, que primero causa escándalo, exige en seguida una conversión entera del hombre, no solamente al inicio sino también durante todo el decurso de su vida y hasta el fin de ella; tal conversión debe nacer de la libertad inspirada por el amor" (CTI, III.5).**

9. Guía pastoral

9.1. Círculo Bíblico. Discutir sobre la idea de Dios que funfamenta la fe de una de nuestras comunidades concretas: ¿se trata de una imagen solamente cósmica? ¿de un Dios alejado al que sólo podemos acercarnos por una serie de mediadores? ¿de un Dios inmanente? ¿de un Dios-idea? ¿de un Dios curandero o milagrero, cuyo oficio sería estar ayudando a los hombres? ¿De un Dios salvador que interviene en nuestra vida individual y comunitaria para transformarla? Puede ayudar de guía el art. de J.L. IDIGORAS, "Imágenes de Dios en nuestro pueblo". En *RTL* 18 (1984), 535-554.

9.2. Lectura espiritual. Sugiero "Visión cristiana del hombre renovado en Cristo" (Pue.330-339).

9.3. Actividad pastoral. Con la ayuda de "Visiones incompletas del hombre en América Latina" *(Pue,* 305-315), analizar (tal vez mediante un sondeo) qué concepto del hombre inspira la actividad humana y cristiana de mi comunidad eclesial.

9.4. Liturgia.

Lecturas para meditar, de la Liturgia de las Horas:

- *GS*, 9-10, "Los interrogantes más profundos del hombre". *Sab. I Cuar.*
- S. JERÓNIMO. "Ignorar las Escrituras es ignorar a Cristo". *Sept. 30.*
- S. BUENAVENTURA, "Del conocimiento de Cristo dimana la comprensión de toda la Sagrada Escritura". *Lun. V. Ord.*

TEMA III PECADO, ESCLAVITUD Y LIBERACIÓN EN EL ANTIGUO TESTAMENTO

Nada es adorable fuera de Dios. El hombre cae en la esclavitud cuando diviniza o absolutiza la riqueza, el poder, el Estado, el sexo, el placer o cualquier creación de Dios, incluso su propio ser o su razón humana. Dios mismo es la fuente dé liberación radical de todas las formas de idolatría, porque la adoración de lo no adorable y la absolutización de lo relativo, lleva a la violación de lo más personal... Dios, libre por excelencia, quiere entrar en diálogo con un ser libre... Hay pues una historia humana que, aunque tiene su consistencia propia y su autonomía, está llamada a ser consagrada por el hombre a Dios, La verdadera liberación, en efecto, libera de una opresión para poder acceder a un bien superior **(Pue,** *491).*

Sumario

El hombre siente pues el mal y anhela liberarse; pero es incapaz de hacerlo, al menos de manera integral. He aquí que Dios se presenta en su historia para revelarle la raíz del mal; e interviene, en primera persona, para salvarlo, por medio de su Hijo Jesucristo.

1. El hombre sufre males naturales, sobre los cuales Dios tiene también dominio: están bajo su providencia. Pero el daño más grave es el histórico, que el hombre, produce responsablemente, y su raíz es el pecado. Ya desde el primer hombre existió esa triste realidad, que consistió no en la violación de una ley formal; sino en la desconfianza e infidelidad del hombre, que rompió con su creador. Israel continuó pecando según este pecado prototipo. Pero la rotura con Dios es pues la raíz de toda injusticia, de toda esclavitud.

2. Movido de misericordia, Yahvé prometió ser el salvador de su pueblo, Isarael, al que escogió gratuitamente. Este es el corazón de su Palabra reveladora. Toda la Sagrada Escritura, Antiguo y Nuevo Testamento, son una serie de promesas y cumplimientos parciales de esta salvación, que llega a su plenitud en Cristo, y se realizará totalmente al final de los tiempos.

3. Yhavé cumplió esa promesa yten el AT. Tememos en él una multitud de acciones salvíficas de Dios,k las cuales las prototipo es la Iberación de Egipto. Tal liberación no temina en sólo las formación (poliicaj de un pueblo, sino en el establecimiemo de una Aliaruza con él, para htzerlo su pueblo; el cual finalmente seráyortador de diecha salvación a todas las naciones.

4. Toda la religión de Israel, mmifiesta sobre teodo en el culto (oración y sacrificios), no es sino la expreén de dicha Alianza, y sólo enista tiene sentido. Sin ella el ritual es vacio.

5. Ya en Israel, por consiguiente hay una verdadera santidad: en efecto, es llamado "Pueblo santo". Se *trata sin emb&rgo de una santiiad por la gracia (anticipada) de Cristo, déla cual el pueblo justo participayor la fe en la promesa cuyo término (emunces implícita) es la salvación por Jesucristo.*

6. La salvación por Jesucristo semcuentra ya presente, pues, er. el AT. En cuanto a la revelación, Dios utüza como medios pedagógicos figuras (que son cosas o acciones) y tipos ¡mediadores humanos de salvación) que preparan el camino para la posibilidad de comprender y de aceptar la misión salvífica de Jesucristo.

1. El mal y el pecado en el Antiguo Testamento

Para poder comprender mejcr lo típico de la revelación acerca del pecado, y su diferencia respecto a otras maneras de concebirlo, convendrá hacer un breve *excursus* acerca de otra mentalidad:

Excursus: el "pecado" en la cultura friega. **Propiamente no existe como tal, o sea como ofensa a Dios, Ni siquiera como un rechazo libre de lo justo (puesto que no tenían un conttpto de libertad). Diversas ideas:**

a) 'Ct/**Uapzía** *(hamartía),* **o sea "faltar a un fin determinado". Es un error o desviación, y cubre desde** j„ **error inocuo hasta un crimen; igulamente se aplica a una falta j las costumbres, o al "derecho" formal.**

b) 'Oífiua'a *(adikía), o* **simple violación de la** *norma.* **En la desgracia el hombre (por ej. Edipo) descubre qn» ha faltado a las leyes impuestas por una fuerza impersonal (el destino).**

c) *'ájVOUK (ágnoia),* **o ignorancia, «orno raíz de la culpa. He aquí la tragedia (por ej. de Edipo): el honbre debe actuar el bien, con un**

saber limitado, y sin alcanzar a prever las consecuencias... y sin embargo es culpable. Por eso debe aceptar el castigo de los dioses, en cuyas rnanos está la custodia de la ley, por lo cual éstos se irritan cuando hay una transgresión:

"La culpa humana es la alteración del orden existencial, la perturbación de una realidad objetiva, que el hombre debe restablecer con el sufrimiento y con la miseria que se sigue, y algunas veces incluso con la propia muerte. No es la culpa moral del hombre que tiene la libertad de decidir entre el bien y el mal; sino es ceguera naturalmente insertada en la propia existencia"[39]

d) Kakía *(Kakía), o* **"el mal". Por influjo de las religiones mistéricas fácilmente se personificó el mal, como una fuerza sujeta al destino, del que no escapan ni hombres ni dioses, El hombre puede estar** *forzado* **a obrar el mal, y sin embargo ser culpable.**

En la Escritura encontramos no una *teología sistemática* **sobre el pecado (no es su estilo); sino diversas narraciones que nos ofrecen en conjunto la teología revelada sobre tal tema.**

1.1. El mal que no es pecado. La Escritura habla con frecuencia del hombre que sufre en consecuencia de males "naturales" como la sequía, la enfermedad y la muerte *[Gen* 42,1-2; *Jue* 13, 2; 2 *Sam* 4,4; etc.). Aunque atribuye los más graves males a la responsabilidad del hombre; por ejemplo, el mal típico de la esclavitud de Egipto, que no depende de la naturaleza, sino de ambiciones y decisiones injustas. Tratándose de los niales debidos a causas naturales, la Biblia está lejos de ser pesimista, o de sujetar la acción de la naturaleza a las fuerzas de un desti.no impersonal. Los considera elementos que entran dentro del dominio del señorío de Dios, y por tanto la liberación de ellos es un signo de la relación salvífica de Yahvé con los hombres necesitados de auxilio. El israelita reconoce que el señorío universal de Dios dirige también la naturaleza: nada es independiente de ese "reinado de Dios", del poder de Yahvé.

Es muy común la idea sapiencial que poco a poco tomó carta de ciudadanía en la literatura bíblica: las desgracias serían efecto de la malicia humana (cf. *Dt* 31, 29 *Prov* 17, 13; *Is*

39 **Art. "El pecado", en G. KITTEL (ed),** *Grande Lessico del N.T.,* **vol. I. Brescia, Paideia, 1965, col. 806.**

47, 10-11, etc.). Así en diferentes círculos teológicos tomó fuerza la idea de buscar una culpa detrás de todo mal y de cualquier dolor (cf. *Gen* 12, 17-18; *Jos* 7, 6-13), incluso hasta el tiempo de Cristo (cf. *Jn* 9,2).

Pero tal teología no logra explicar el escándalo del sufrimiento del justo, como la muerte prematura del inocente y la longevidad del inicuo (cf *Qo* 7,15; *Jer* 12, 1-2), pues con frecuencia el justo se siente abatido y humillado, y tal vez incluso abandonado de Yahvé (cf. *Sal* 13, 2; 22, lss; 44,10-18; y sobre todo *Job,* por ejemplo 13,22; 23,7). El mal, sapiencialmente, es una pedagogía para descubrir la trascendencia del poder de Dios, y su intervención salvadora. Así la confesión de su "omnipotencia" no es una doctrina metafísica (sobre el Dios que puede hacer cualquier cosa) sino una profesión de fe existencial: Yahvé es el *rtauzonopázcop (elpantokrátor),* el que tiene poder sobre todo, a cuyo gobierno nada escapa: ni el hombre ni la naturaleza. Pero más importante, usa ese poder siempre en favor de la salvación del hombre (cf *Sab* 11,21-28). ¿Por qué? Porque Es es el *Creador por amor,* y así nada escapa al dominio de su misericordia.

1.2. El pecado "prototipo"

Arriba dijimos que la Biblia no nos ofrece una teoría del pecado, sino que nos "pinta" lo que es el pecado y la salvación que viene de Dios, *en acción.* Lo que interesa a la Escritura no es satisfacer nuestra curiosidad, ni escribir una novela interesante ni un reportaje periodístico sobre los pecadosde los primeros padres, de David, de Israel. Comenzamos con el "prototipo" del pecado, en *Gen.* 3[40].

1.2.1. La narración del Génesis nos ofrece diversos elementos:

40 ***Provisionalmente*** **llamo a este pecado "prototipo" y no "original", porque aquí estoy tratando el tema en el contexto del A.T. El pleno significado se nos revela solamente con S. Pablo *$.om.* 5).**

a) Ningún *juridicismo.* El pecado es respuesta personal no a una ley anónima, sino a un mandato divino. Tal vez el autor del Génesis pudo haber usado un *mito* anterior, pero solamente como vehículo literario para expresar una verdad histórica: el pecado es el resultado de una decisión del hombre respecto a su posición ante Dios (nótese que el *Gen* no usa la palabra pecado: solamente lo "pinta" en acción).

b) *Yahvé y Adán.* No cabe duda de que la fidelidad amorosa de Dios ha creado todo *para* el hombre, no para sí: "podéis comer de *todos* los árboles". La limitación única del "árbol del bien y del mal" es una prueba de fidelidad a Yahvé no para el bien de éste, sino en favor del hombre: "el día que comiereis de este fruto, ciertamente moriréis". Al principio no hay dificultad de aceptación, porque no hay „ruptura" con Yahvé, la tentación de la serpiente es no tanto contra el mandato, cuanto contra la confianza en las intenciones de Yahvé; tiende por tanto a minar la fe y la fidelidad a El. Inicia con una mentira evidente: "¿Es verdad que Dios os ha prohibido comer de todos los árboles de este huerto?". La respuesta de la mujer, demasiado ingenua, queda abierta a posteriores ataques. La siguiente mentira es directa contra la confianza de Yahvé: El no buscaría el bien del hombre, sino protegerse del poder de éste: no se trata ya pues de lo "objetivo" de la prohibición, sino de las intenciones ocultas de Dios. Sólo entonces la mujer cae en la cuenta de que el fruto prohibido es atractivo a la vista:

> **Si el origen del pecado se enraiza, por tanto, en el asentimiento a la tentación diabólica contra el amor de Dios al hombre, la esencia de aquél consiste fundamentalmente en la orgullosa rebelión del hombre contra su condición de creatura, para pretender ser Dios, es decir, en su soberbio rechazo de ser sólo vicario rey del mundo, para devenir su supremo señor. Lo que significa: El pecado original — ¡todo pecado!— fue y es esencialmente una rebelión del hombre contra el reinado supremo de Dios, atentando con ello no sólo a su misma condición de creatura, sino también a la creación o dominio de su señorío[41].**

c) Consecuencias *del pecado.* Personalmente, se dan cuenta de su propia desnudez (no sólo física, sino también espiritual

41 S. SABUGAL, "El concepto de pecado en el A.T.", en *EE* 59 (1984), p. 465.

de la que la primera es signo), lo que indica una profunda herida en lo más íntimo de la personalidad del hombre. Junto con ésta, la enajenación de Dios, al perder la intimidad de quien hablaba con El como un amigo. Y como consecuencia de ambas, la enajenación del mundo, el sufrimiento, y finalmente la muerte[42], no como condena de un Yahvé airado, sino como consecuncia de la irresponsable decisión del hombre: "por haber hecho esto".

d) El pecado de Caín es consecuencia de Adán, y está teológicamente ligado a aquél: Caín y Abel son "sus hijos" *(Gen* 4). La enajenación de Dios nos lleva inmediatamente a la enajenación del hermano; y el abuso de nuestro señorío vicario sobre la tierra, a un despotismo sobre el otro. Si el desorden interno contra el mandato de Dios consiste en ambicionar "la potestad de determinar la propia vida en forma autónoma"[43], el pecado no puede detenerse ahí, sin querer también determinar la vida del otro, haciéndose su señor:

> **"Precisamente esa 'muerte' hará en adelante verdaderamente trágigica la existencia del hombre: Acechado por 'el pecado, como una fiera que le codicia' *(Gen* 4, 7b), aquella aparece seguidamente ensangrentada por el fratricidio (cf. *Gen* 4,8-12) y envenenada por la venganza (cf. *Gen* 4, 23-24), hasta extenderse 'la maldad del hombre sobre la tierra, por tender su corazón siempre y únicamente al mal' *(Gen* 6,5) por excelencia: Construir 'una ciudad y una torre con la cúspide en los cielos' *(Gen* 11,3-4), es decir rebelarse contra Dios, en un titánico esfuerzo por conquistar su morada celeste .**

1.2.2. El pecado de Israel sigue las mismas trazas. No es *un pecado* concreto; sino que la Escritura nos presenta narraciones de pecado, exhortaciones y aun denuncias proféticas, etc., que nos ofrecen un cuadro más o menos típico, no necesa-

42 Prescindimos aquí de si S. Pablo *(Rom* 5, 12) ve como consecuencia del pecado la muerte física, ya que no opone esta *thánatos* a vida física, *bios;* sino a *zoé,* que indica para él la vida en el Espíritu. El mínimo que se podría afirmar: "por el pecado la muerte", como hecho del tránsito natural de esta vida a la eternidad, se ha convertido en una amenaza de tránsito de esta vida, vivida según la carne, a la perdición definitiva en la carne y el espíritu.

43 R. DE VAUX, nota a *Gen* 3, 5-6 en *Biblia de Jerusalén.*

44 S. SABUGAL, *Op. cit.,* p. 465.

riamente ligado a una especie de vocabulario técnico muy preciso. Así se habla de:

a) Errar el blanco. Así Isaías amenaza a quienes hacen al prójimo errar el camino (29,21) dando falso testimonio; así Ezequías ha errado no guardando el pacto (2 *Re* 18,14).

b) Rebelarse, que connota más el acto de la voluntad. Así Jeremías describe la infidelidad de Israel a Yahvé, como la rebelión de un hijo contra su padre (2, 29s):

> **en la lengua profana, aun en la no rigurosamente jurídica, la rebelión designa la rotura de un pacto de fidelidad y de paz, actuada mediante un acto de la voluntad, como por ejemplo la separación de Israel, de la dinastía davídica (1 *Re* 12, 19)[45] .**

c) Odio: el decálogo define los trasgresores: "aquellos que odian" *(Ex* 20,5;£>í 5,9).

d) Pecado personal: "he pecado sólo contra tí" *(Ps* 51,6). No se trata de la materialidad del hecho, que con frecuencia ni siquiera se menciona, y que resulta secundaria. Cuando dice "he pecado para que aparezca tu justicia", el salmita reconoce por una parte que la norma divina es obligatoria; pero por otra que El es quien justifica al pecador que vuelve a El: es decir, que Yahvé es el único salvador. Este valor personal del pecado es claro también en el N.T., por ej. en la parábola del hijo pródigo: "Padre, he pecado contra el cielo y contra ti" *(Le* 15, 21).

e) Pecado contra la Alianza. Como veremos en seguida, la Alianza constituye desde el Sinaí un punto teológico de referencia fundamental para Israel. Desde ese momento Israel es el Pueblo de Yahvé, libremente escogido (por pura gracia: cf. *Dt* 7,6 ss), y con aceptación de parte del Pueblo *(Ex* 24,3). El pecado se convierte desde entonces también en *infidelidad,* que no solamente rompe con Yahvé, sino también tiene graves consecuencias contra el pueblo:

> **El nuevo pecado capital de Israel consistió, pues, en su rebelión contra el señorío de Dios, concretizada en su orgullosa desobediencia a**

45 *Grande Lessico,* **col. 734.**

la Voluntad divina manifestada en la Ley, rompiendo así aquella estrecha unión de amoV con su Dios, manifestada por la alianza... Una alianza pactada por Yahweh no con el individuo, sino con el Pueblo. Se comprende pues, el carácter esencialmente intersubjetivo del pecado. Si los preceptos de aquella regulan la relación de Israel con Dios, su trasgresión individual tiene resonancia intersubjetiva o consecuencias sociales.

Por eso afirma A. Mattioli que el decálogo en Israel tiene una inspiración totalmente diversa de las leyes de otras culturas: es un códice de la Alianza entre Yahvé y su pueblo (cf. *Dt* 6, 4-9); no se trata pues sólo de un acto contra la ley, sino de una infidelidad personal, cuyas raíces son *el orgullo:* "estar alto", "ensalzarse" (cf. *Is* 9, 8; 10, 12; 2,12; etc.), incluso contra la gloria o el señorío del Señor *(Is* 2,6ss): es la raíz del alejamiento de Yahvé, del dominio sobre los demás, etc. y *la avidez de riquezas,* la ganancia injusta, causa de la desigualdad entre los hombres (cf. *Ps* 119,36; *Os* 12, 8-9; *Jer* 22,17, etc.). He aquí por que los profetas constantemente denunciaron una situación en la cual los avaros, los injustos, los latifundistas, los gobernantes sin conciencia, etc., explotaban a los más simples y humildes (cf. *Am* 2, 6ss; 4,1; 5,11; *Os* 4,1-2; *Is* 2,7; 5,8; etc.). La avidez de bienes era considerada contraria al proyecto de Dios sobre el hombre. Y a diferencia de otras civilizaciones que lo rodeaban, Israel no aprueba la acumulación de bienes en mano de los poderosos como propietarios (como en Egipto, en el que toda la tierra era del Faraón): al contrario, toda la tierra es sólo de Yahvé, y el usufructo pertenece, por concesión suya, a todos los hombres *(Gen* 47,20-26; *Jos* 3,11-13. *Os* ***9,3****;Sal* 2,8; 24,1; etc.)[47].

De esta infidelidad a la Alianza se quejan constantemente los profetas, al denunciar los pecados de Israel. Según J.L. Sicré no es justo hablar del mensaje social de los profetas como si se tratase de una teología unívoca. Pero ciertamente tienen en común la preocupación por las violaciones de la Ley de la

46 **S. SABUGAL,** *Op. cit.,* **p. 462. Por ello afirma G. Gutiérrez que "el pecado no es sólo un impedimento para esa salvación en el más allá. El pecado en tanto que ruptura con Dios es una realidad histórica, es quiebra de comunión con los hombres entre ellos, es repliegue del hombre sobre sí mismo":** *Op. cit.* **, p. 198.**

47 **A. MATTIOLI,** *Op. cit.,* **253ss.**

Alianza, que el mismo autor de algún modo organiza bajo distintos encabezados principales: *la pésima administración de justicia* en los tribunales (cf. *Am.* 5, 9-12; el soborno, *Is* 1,23; *Miq* 3,11; *Ez* 22,12, etc.), que lleva a condenar al inocente y a absolver al culpable, *(Is* 5,23), al perjurio, etc. Luego viene *el comercio* que tiene ai "imperialismo económico" (en expresión de Sicré) condenado por *Ez* 27 (cf. *Am* 8, 4-6; *Os* 12,8; *Miq* 6,9-11). La *esclavitud* mencionada por pocos profetas *(Am* 1,6-9; 2,6; 8,6; *Jer* 34,8-12): nada justifica esclavizar a un hombre. *El latifundismo* es importante en una economía agrícola. *El salario:* Jeremías acusa al rey Joaquín de construirse un palacio sin pagar jornal a los obreros *(Jer* 22, 13-19), y Malaquías denuncia a los propietarios que no pagan el justo jornal a quien trabaja para ellos (3,5). Amos (2,6; 5,11) denuncia *los impuestos* que deben pagar los campesinos pobres. *Las garantías y préstamos* con usura *(Am* 2,8; *Ez* 18,16; *Is* 58,3). *El robo* mediante el fraude del comercio o los impuestos injustos *(Os* 4,2; *Jer* 7,9), o el robo por despojo de los campos *(Zac* 5,3-4; *Miq* 2,2), e Isaías llama "ladrones" a los poderosos de Jerusalén. *El asesinato* (Os 4,2; *Jer* 2,34; 7,9). *El lujo y la riqueza,* denunciados por Amos (3,10.15; 4,1; 5,11; 6,4-7) relacionados con el orgullo y la ambición política *(Is* 3,18-21; 5,8-13), muchas veces con opresión del prójimo *(Ez* 22,12). Y concluye: "El afán de enriquecerse es pecado de todo el pueblo según Jeremías (6,13; 8,10) y Ezequiel (33,31), aunque incurren especialmente en este pecado los poderosos *(Is* 56,11) y el rey *(Jer* 22,17)"[48].

2. Promesa de salvación y cumplimiento

Por más que la Escritura describa con términos tan fuertes el pecado, da mayor importancia al hecho de que Yahvé es salvador: no es el pecado del hombre, sino el señorío de Yahvé, quien tiene la última palabra. Es por ejemplo el misterio de la gracia de María: en medio de un mundo corrupto denunciado por los profetas, el ángel saluda a María como la "agraciada", la llena del favor de Yahvé (pues María pertenece aún al Antiguo Testamento cuando recibe la misión por el ángel: *Le*

48 Debo este rico resumen a J.L. SICRE, *"Con los pobres de la tierra". La justicia social en los profetas de Israel.* Madrid, Cristiandad, 1985, pp. 439 y 444-447.

1,28). Pero en la pedagogía divina, la revelación se desenvuelve a través de una historia de promesa y cumplimiento ya desde el inicio, si bien los escritores del N.T. contemplan el acontecimiento salvífico en Jesucristo como el definitivo (baste citar *Le* 1,54-55; 72-73; £f 3,4-5, etc.).

2.1. La promesa en la Palabra reveladora. Hay una verdadera promesa profética, que por su rico contenido reservamos para el tema próximo. Bástenos por ahora indicarla con P. Grelot:

> **La salvación no puede sobrevenir sino después de la consumación de este juicio (sobre la infidelidad), no como armónico desenvolvimiento de una historia tan bien comenzada, sino como gracia inmerecida concedida por Dios a un pueblo de pecadores. Tal es el objeto preciso de las promesas proféticas: el designio de Dios no puede ser frustrado por la mera voluntad de los hombres; pero su realización queda diferida a un futuro indeterminado: constituirá la conclusión escatológica de la historia.**[49]

2.2. El esquema promersa-cumplimiento. No podemos ingenuamente considera el Antiguo Testamento como pura promesa, y el Nuevo como puro cumplimiento. Sino que toda la Histoia de Salvación sigue la ley promesa-cumplimiento. Es decir, constantemente cumple el Padre la promesa hecha; y este cumplimiento es garantía de que en el futuro seguirá cumpliéndola. Cada cumplimiento deja pues abierto el corazón a la esperanza. Así, por ejemplo, el Génesis nos habla de la promesa hecha a Abraham: "Estableceré mi alianza entre nosotros dos, y con tu descendencia después de ti, de generación en generación; una alianza eterna, de ser yo el Dios tuyo y el de tu posteridad" (17,7); signo de esa alianza es la promesa de que aun en su ancianidad le nacerá un hijo, Isaac *(Gen* 17, 17 19). Ahora bien, el nacimiento de Isaac es para Abraham un cumplimiento de esa promesa, y al mismo tiempo es promesa nueva: "por tu descendencia serán benditas todas las naciones de la tierra" *(Gen* 22,18). Isaac no es más que un *tipo* de Jesús. Por eso en Isaac, Abraham ha contemplado (aunque de lejos) a Jesús, que es la plenitud del cumplimiento de la promesa: "Abraham se regocijó pensando en ver mi día; lo vio y se alegró" *{Jn* 8,56). Más aún, los cristianos seguimos viviendo dicho esquema: Jesucristo es ya objetivamente el cumplimineto máximo de la

49 P. GRELOT, *Biblia y teología.* Barcelona, Herder, 1969, p. 353.

promesa del Padre, y por lo mismo no hay mayor garantía de su fidelidad. Pero el mismo Jesús prometió a los Apóstoles un consolador *(Jn* 16,7ss), cuyo cumplimiento dejó a la vez abierta la puerta a una nueva esperanza que aún vivimos: la segunda venida de Jesucristo en gloria para consumar el Reino. Por eso nuestra historia cristiana sigue transcurriendo guiada por una esperanza que le da sentido y la convierte en Historia de Salvación: "dice el que da testimonio de todo esto: 'Sí, pronto vendré'. ¡Amén! *Maranatha.* ¡Ven, Señor Jesús!". *(Ap* 22,20). El Antiguo Testamento es *nuestro* libro, porque los hijos del Nuevo Israel somos los herederos legítimos de la promesa, por Nuestro Señor Jesucristo: "Deseamos que cada uno de vosotros manifieste hasta el fin la misma diligencia para la plena realización de la esperanza, de forma que no os hagáis indolentes, sino mas bien imitadores de aquellos que, mediante la fe, heredarán las promesas" *(Heb.* 6,11-12).

3. Los acontecimientos salvíficos

En toda liberación obrada por Yahvé debemos distinguir tres cosas: su causa, que es siempre la libre decisión de Dios por amor a su pueblo y por fidelidad a su alianza; un *término a quo* (liberación *de que),* y un *término ad quem* (liberación *para que).* Esos tres aspectos son muy claros en el prototipo[50] de toda liberación en el A.T.: la de Egipto.

3.1. El motivo de esa liberación. La Alianza de Yahvé con Israel en el Sinaí es ya un cumplimiento de la promesa hecha a Abraham. En efecto, Yahvé sacó a su pueblo de Egipto, por fidelidad a esa promesa, para establecer con él la Alianza: "Oyó Dios sus gemidos, y acordóse de su alianza con Abraham, Isaac y Jacob" *(Ex* 2,24). Y cuando Yahvé escogió a Moisés como guía de la liberación de su pueblo, lo hizo en vista de la promesa: "Yo soy el Dios de tus padres, el Dios de Abraham, de Isaac y de Jacob" *(Ex* 3,6). La primera revelación del nom-

50 La llamo *prototipo* en cuanto ofrece el modelo de liberación para las diversas teologías posteriores, por ejemplo en varios profetas, que recurren al modelo del Éxodo, como teología fundante. Sin embargo no podemos absolutizar la teología del Éxodo como si fuese La Teología a lo que N. LOHFINK llama "un canon dentro del canon": "Salvezza come liberazione in Israele", en VARIOS, *Redenzione ed emancipazione.* Brescia, Queriniana, 1975, p. 41.

bre de Dios va unida íntimamente, pues, a su cualidad de salvador. Pero al mismo tiempo la Alianza queda abierta a una esperanza futura: la establecida con mil generaciones (cf. *Dt* 7, 6-12). Una Alianza que en el Sinaí *se ha sellado con la sangre* de los novillos *(Ex* 24, 5-8); pero que ha permanecido abierta a la Alianza definitiva que sellará Dios con el Nuevo Israel mediante la Sangre de su Hijo (cf, *Le* 22,20; *Mt* 26, 28 *Heb* ,10, 14-18)[51]. Como el motivo de esta liberación, hace notar N. Lohfink, es el hecho no de que Yahvé sacó a Israel de Egipto para hacerlo su pueblo, sino porque *ya era* su pueblo, como heredero de la promesa hecha a Abraham y a los otros patriarcas[52].

3.2. Liberación de la esclavitud, debida al pecado. No es una esclavitud "natural" (que no existe) sino debida a la ambición del Faraón *(Ex* l,8ss). Como hace notar González Ruiz[53], se trata de una verdadera alienación laboral, que despoja el trabajo de toda dignidad personal; y deberíamos añadir, la esclavitud no es sólo un problema laboral; sino que está en juego todo el significado de la dignidad de la persona humana creada por Dios. En efecto, la creación, como veremos en seguida, está íntimamente ligada a la salvación como teología fundante de la dignidad del hombre. Dicha esclavitud impide a los Israelitas formar un pueblo, y adorar a Yahvé "en santidad y justicia" (cuyo ideal proclama Zacarías como el fin de la salvación: *Le.* 1, 74-75; dicha liberación no es separable del "conocimiento de la salvación como liberación de sus pecados": *Ibid,* v.77).

3.2.1. Liberación del pecado. La narración del Éxodo presenta al Faraón en toda su fuerza, que junto con su corte se siente omnipotente y dueño absoluto: usurpa el señorío sobre

51 **Cf. P. GRELOT, "Israel, Pueblo de la Alianza", y "Misterio de la Alianza y Misterio de Cristo", en** *Biblia y Teología,* **p. 60-61.**

52 **N. LOHFINK,** *Op. cit,* **p. 58.**

53 **J.M. GONZÁLEZ RUIZ,** *Pobreza evangélica y promoción humana.* **Barcelona, Nova Terra, 1966, p. 37ss. G. GUTIÉRREZ describe asf la situación de esclavitud en Egipto: "Los primeros capítulos del Éxodo nos describen la situación de opresión en que vivía el pueblo judío en Egipto, en esa 'casa de servidumbre' (13,2; 20,2;** *Dt* **5,6): represión (1,10-11), trabajo alienado (5,6-14), humillaciones (1, 13-14), política antinatalista forzada (1,15-22)", en** *Op.cit.,* **p. 204.**

Israel, que pertenece sólo a Yahvé. Pero también es culpable el pueblo de Israel, de su propia esclavitud. Dicho pecado se manifiesta en múltiples maneras en el desierto: "ellos no escucharon a Moisés, consumidos por la dura servidumbre" *(Ex* 6, 9); pero también más tarde, en el desierto, se revelan por la falta de comida, y sueñan de nuevo en la esclavitud *(Ex* 14, 11-12), y como dice G. Gutiérrez, comentando *Ex* 16,3, "ya en plena marcha en el desierto, ante las primeras dificultades, dirán que prefieren la seguridad de la esclavitud -cuya crueldad comienzan a olvidar- a las incertidumbres de una liberación en proceso"[54]. Y finalmente, *Ex* 32 nos muestra la rebeldía del pueblo, que prefiere adorar un producto de sus manos que puede controlar, en lugar de Yahvé.

3.2.2 Solo Yahvé salva. El éxodo lo revela de diversas maneras. La más evidente, el hecho de que El es quien toma la iniciativa de salvar a su pueblo que clama en la esclavitud (2,23-24); la única razón que lo mueve es su fidelidad a la promesa:

> **La salida de Egipto se comprende entonces como una etapa fundamental en el cumplimiento de la promesa de Dios, que la oposición del Faraón pone en peligo. Es YHWH quien obliga a los egipcios a pedir a los israelitas que abandonen el país** *(Ex* **12,33) por su acción contra los primogénitos. Y es El quien salva definitivamente a los israelitas de quienes los persiguen hasta el mar rojo. La intención del relato aparece claramente en el canto final** *(Ex* **15,21), proclamación de fe en YHWH que ha manifestado su gloria liberando su pueblo del poder que se oponía al cumplimiento de la promesa[55].**

Esa intervención también queda magistralmente dibujada en la acción de Yahvé el corazón del Faraón *(Ex* 7,13; 8,1.15; 9,7.35; 10,1.2. etc.). Yahvé es el dueño del corazón del hombre (como en *Ez* 6,7.13; 11,10-12, etc.). No se trata de una doctrina de la predestinación (inconcebible en aquel tiempo) sino significa

54 **G. GUTIÉRREZ,** *Op. cit.,* **p. 205. L. ALONSO SCHOEKEL estudia este dato tan interesante: el pecado de la resistencia de Israel a su libertad, que Yahvé tiene que vencer, para salvarlo a pesar de sí mismo. El autor centra su estudio en los siguientes siete textos:** *Ex* **14, 11-12; 16,2-3; 17,2-3;** *Num* **14, 2-4; 16,12-15; 10,3-4; 21, 4-5: no es el pueblo el que lucha por su liberación; sino la recibe como un regalo de Dios a pesar de su resistencia:** *Salvación y liberación. Apuntes de soteriologia del Antiguo Testamento.* **Valencia, Inst, S. Jerónimo, 1980, pp. 107-112.**

55 **A. MORENO CASAMITJANA, "De l'Exode au 'Nouvel Exode' ", en PCB,** *Bible et Christologie,* **p. 138.**

que Yahvé tiene siempre en su mano el poder de superar cualquier rechazo por obstinado que sea; que incluso cada rechazo obstinado le ofrec| una ocasión para manifestar su poder aun en el plano histórico

Lo mismo significan los relatos de las plagas, y del paso del mar Rojo: Yahvé es el Señor universal, incluida la naturaleza, y tiene en su mano ese poder para ejercitarlo salvíficamente en favor de su pueblo. ¿Por qué? La reflexión teológica del Israelita lo induce a escarbar, con la inspiración del Espíritu, en los recónditos secretos de Yahvé: El ama a su pueblo, previene su salvación tomando la iniciativa en la promesa y luego en el cumplimiento, porque El es su creador. Así, ya el relato mismo de la creación debería leerse en clave salvífica (cf. *Sab* 11,21-12,2)[57].

3.3. La Alianza, fin de la liberación de Egipto. Yahvé no liberó a Israel de Egipto simplemente para hacerlo una nación política -ni para dejarlo luego libre de inventar cualquier tipo de finalidad de la salvación; sino lo hizo explícitamente para constituirlo en *su* pueblo, el Pueblo de la Alianza:

La iniciativa sólo podía venir de Dios. Una iniciativa que ©s revelación: la mayor revelación que se hiciera al pueblo de Dios, ya que define su modo de ser con Dios. Pero este pueblo ha de dar su respuesta, libremente. No habría alianza, si el 'aliado' de Dios no se comprometiera a su vez. Podemos afirmar con toda verdad que Dios no libró de Egipto a aquel pueblo sino para hacerle capaz de tal aceptación de la promesa divina[58].

En esta alianza son elementos claves: primeramente la iniciativa (el llamado, la vocación) divina, por pura gracia; y en seguida la libre aceptación del pueblo, que hace de Yahvé su Señor, que se da todo a El. El pacto es mutuo: inquebrantable de parte de Yahvé, que acepta ser el salvador de su pueblo; lleno de infidelidades y de conversiones de parte del pueblo,

56 A. MATTOLI, *Op. cit.,* **p. 216. L. ALONSO SCHOEKEL estudia el punto de manera concisa y profunda en** *Op. cit.,* **pp. 106s.**

57 Pablo VI, hablando a la luz de la revelación más completa después del N.T., afirma la indisolubilidad teológica de creación y redención como base de la dignidad humana *(EN* **31, y cf. Juan Pablo II, homilía en Cd. Guatemala, 7 marzo 1985, n. 5).**

58 G. ANZOU, *De la servidumbre al servicio. Estudio sobre el libro del Éxodo.* **Madrid, Fax, 1969, pp. 266ss.**

que acepta el señorío de Yahvé como único, y su ley como expresión de su dominio absoluto.

3.3.1. El código de la Alianza. Ser un pueblo nuevo, y de Yahvé, supone un cierto tipo de vida, expresado en la Ley. Vivida así, como expresión de fidelidad a la Alianza, la Ley es salvífica; de otro modo es sólo limitativa, y por lo mismo, incluso, ocasión de pecado *(Rm* 2, llss; *Gal* 3, 19ss). Es una ley de amor, correspondiente a una alianza por amor, que-fuera de este contexto existencial puede resultar incomprensible y esclavizante (cf. *Lv* 19,18 *en contexto).* Pero también tiene una función pedagógica: "Antes de que llegara la fe, estábamos encerrados bajo la vigilancia de 4a ley, en espera de la fe que debía manifestarse. De manera que la ley ha sido nuestro pedagogo hasta Cristo, para ser justificados por la fe. Mas una vez que ha llegado la fe, ya no estamos bajo el pedagogo" *(Gal* 3, 23-25).

Analizando Von Rad la Ley mosaica del Pentateuco, llega a la conclusión (muy importante para el enfoque posterior en los profetas), de que "Las leyes del Antiguo Testamento tienen como presupuesto ese ordenamiento sacro, es decir la alianza de Yahvé con Israel"[59]. Con frecuencia, observa el mismo autor, incluso están redactadas en forma de textos recitables en ceremonias litúrgicas. No son las bases fundamentales de una comunidad política. Por el contrario, suponen la comunidad ya establecida. Sirven más bien como de protección a ese pueblo ya fundamentado, e interpretan su historia como salvífica:

> también toda la "ley ceremonial", por tanto las ordenaciones de las fiestas, la circuncisión, los sacrificios y las determinaciones sobre lo puro y lo impuro; pero precisamente como normas consecuentes a una disposición salvífica divina general, es decir, como disposiciones que dan su forma a una comunidad ya fundada y al mismo tiempo su estabilidad sacramental.[60]

Pero como parte de la religión de Israel, tenía un sentido pedagógico, de preparación para el misterio de Jesucristo. Cierto que esta ley divina estaba ya inscrita en los corazones de *todos* los hombres *(Rom.* 2,14). Pero aunque inclinaba al

59 G. VON RAD, *Op. cit.* p. 504.
60 *Ibid,* p. 507

hombre a "hacer el bien y evitar el mal", sin embargo no explicitaba suficientemente el estado *real* del hombre: es decir, el estado de pecado que lo enajena de Dios. El hombre sentía (o mejor presentía) esa enajenación, pero no podía interpretarla sin una revelación. La ley pedagógicamente hace caer en la cuenta al hombre de ese estado. Así, la ley de Antiguo Testamento *(Dt* 4,5-8; *Sal.* 119) instruye al hombre sobre su situación real, y le hace capaz de advertir que es incapaz de cumplirtla por sus propias fuerzas, aunque el precepto es bueno *(Rom* 7,12). De ahí a captar la necesidad de una salvación que venga de Yahvé, hay sólo un paso. La ley nos hace conocer el pecado *(Rom* 3,20); pero no tiene la virtud de hacernos triunfar sobre él. La ley del Antiguo Testamento, pues, pedagógicamente enseñó a los Israelitas por una parte la realidad del pecado como la razón de ser de la enajenación humana,, y por otra la profunda debilidad, por la que el hombre es incapaz de ser fiel a la voluntad divina por sus propias fuerzas.

> **Así la economía de la ley y hasta cierto punto la economía primitiva en la que la conciencia "tiene lugar de ley" enfrentan al hombre con un problema que él solo no puede resolver; ponen su existencia bajo el golpe de un juicio al que él no puede sustraerse y de una maldición que él es incapaz de alejar[61].**

3.3.2. Una ley para la salvación de un pueblo. Esa pedagogía enseñaba fundamentalmente a respetar los derechos *de todos y cada no* de los israelitas, como aliados de Yahvé: si bien llamados por gracia, son sin embargo participantes de la dignidad divina, y como aliados caen bajo la protección y defensa del señorío de Dios. Por eso, además del decálogo (las diez "palabras"), el código de la Alianza contiene las leyes de defensa de todos los aliados de Yahvé, especialmente de los más débiles: los esclavos, las viudas, los huérfanos, los extranjeros, los pobres. Así, al practicar la justicia con ello (al observar la ley) se "conoce" (en el sentido bíblico: se entra en plena relación con) Yahvé. Este es un mensaje constante en los profetas, y al que por ejemplo J.L. Sicré se refiere frecuentemente. He aquí un texto sobre Jeremías:

61 **P. GRELOT,** *La Biblia, Palabra de Dios.* **Barcelona, Herder, 1968, p. 338, y cf. los estudios de J.M. GONZALEZ RUIZ,** *Epístola de San Pablo a los Galotas.* **Madrid, Fax, 1971, pp. 188-229; y H. SCHLIER,** *La carta a los Gálatas* **Salamanca, Sigúeme, 1975, pp. 175-203.**

La enseñanza de Jeremías, y la del redactor que ensambló estos oráculos (si no fue el mismo profeta) es clara: la justicia sólo es posible en el ámbito de la verdad y del conocimiento de Dios; y sólo se conoce a Dios verdaderamente cuando se practica la justicia, la lealtad, el derecho. Una cuestión distinta es si sus contemporáneos (y nosotros) están dispuestos a aprender la lección. La amenaza con que termina el bloque (9, 24-25) parece negarlo, dando una amarga respuesta a las preguntas formuladas al comienzo (8, 4-5a) .

Los profetas, como veremos adelante, no nos ofrecen una ley nueva. Pero son extremamente celosos de que Israel se mantenga fiel a la Alianza, no solamente mediante los sacrificios rituales, sino sobre todo expresando mediante la justicia la aceptación del señorío de Yahvé plasmado en la ley que preserva la dignidad de cada uno de los miembros del pueblo elegido. Sin esta fidelidad, el sacrificio se convierte en una fórmula vacía.

4. La religión de Israel, como expresión de la Alianza

Sin la Alianza la religión de Israel no tiene sentido. Esta celebra la salvación ya realizada en el pueblo elegido, y anticipa el futuro de la plena salvación mediante una Alianza nueva y universal. Atendemos aquí a dos elementos fundamentales del culto: la oración y el sacrificio.

4.1. La oración. Tenemos divesos tipos. El más típico es el de los salmos de *lamentación y acción de gracias,* ambos expresiones salvíficas. En la lamentación, aquél que sufre expone primero su sufrimiento, luego invoca al Señor pidiéndole ayuda y reconociéndose incapaz de salvarse a sí mismo, y finalmente descubre y proclama la salvación de la que ha sido objeto[63].

62 J.L. SICRE, *"Con los pobres de la tierra". La justicia social en los profetas de Israel.* **Madrid, Cristiandad, 1985, p. 353. Y cf. sobre el mismo tema, en** *Ibid:* **en Oseas, p. 174-182; en Isaías, p. 233: "Numerosos textos... unen el conocimiento de Dios con la práctica de la justicia en favor de los más débiles", etc.**

63 N. LOHFINK analiza este "esquema de lamentación" que se usa también literariamente para *narrar* **hazañas de liberación, que se convierten así en confesiones de fe. Cf. el** *Ps* **18, escrito con simbología mítica cananea: la lucha entre los poderes de la muerte (simbolozados por el caos) y el poder creador de Dios que conserva el mundo, y que salva de los enemigos que amenazan de muerte al pueblo: sólo Yahvé puede salvar:** *Op cit.,* **cf. pp. 46ss.**

Otros salmos (e himnos) típicos de salvación son los que proclaman la "salvación en Sion" (cf *Sal* 46; 48; 76, etc.) concebida como "paz", "bendición", "justicia", "orden". Suponen un pueblo ya establecido y un trono de Yahvé (el templo) desde donde ejercita El su señorío para mantener salvo su pueblo[64].

Pero son igualmente importantes los salmos a himnos *penitenciales;* ellos no nos permiten reducir la salvación de Israel a *sólo* una estructura, porque hablan explícitamente de conversión interior, como "retorno" a Dios y aceptación de la ley divina. No se trata de oraciones o ritos que por sí y automáticamente realizan el perdón del pecador. Según A, Mattioli la palabra *metanoia* en el N.T. traduce la palabra hebrea que indica "el acto de quien, habiendo obrado de un determinado modo, vuelve a considerar su acción, la juzga de modo diverso, y se arrepiente de haberla cometido"[65]. Es pues un término estrictamente religioso y existencial: no se trata sólo de una amargura egoísta de quien ha perdido la imagen del *propio yo,* ni sólo de una reconstrucción de una vida honesta -éticamente: sino es la tristeza por haber roto una intimidad personal con Yahvé, que ahora se trata de reconstruir. Como tal, esta experiencia es típica de la religión revelada (pues supone relaciones personales mutuas y libres entre Dios y el hombre). Los profetas usan diversas fórmulas gráficas para expresar esta verdad, como "buscar a Yahvé"(Am 5,4; *Os* 10,12), "buscar su rostro" *(Os* 5,15; *Sal* 24,6; 27,8), "fijar en El el corazón" (1 *Sam,* 7,3). Sólo con esta conversión puede el hombre pecador encontrar la salvación. Quizás ningún profeta como Ezequiel insistió tanto en esta transformación del corazón. Pero para el profeta

> **La verdadera conversión no coincide con la simple abstención del mal. Esta es solamente su aspecto negativo. Sólo existe conversión verdadera donde, por razón de la presencia de nuevos principios interiores de operación, como son 'un corazón' o 'un espíritu nuevo' *(Ez* 36, 26ss), el hombre ha tomado la decisión de dar una nueva orientación a su vida; o mejor, a su existencia *(Ez* 18, 31)[66].**

64 Analícese una de las confesiones de fe mas primitivas de Israel, *Dt* 26, 5-11. Es la fe en la liberación de Egipto, como obra salvifica de Yahvé, para formarse un pueblo de la Alianza: el templo de Jerusalén es el signo de la presencia salvadora del señorío de Yahvé: por eso Israel le da gracias. Estudíese a la misma luz el "credo" de *Dt* 6,20-25.

65 A. MATTIOLI, *Op. cit.,* p. 638.

66 *Ibid,p.* 641.

Tanto los salmos penitenciales como los sacrificios de expiación (que veremos en seguida) difieren fundamentalmente de los ritos penitenciales paganos (cf *Os* 7, 14;*Is* 15, 2-3, etc.), en cuanto son solamente signos de conversión a Yahvé, quien quiere como verdadero sacrifico "un corazón contrito" *(Sal* 51,19; *Is* 66,2; *Dn* 3,39ss).

4.2. El sacrificio. Un tema muy complejo que sólo puede comprenderse más profundamente mediante un estudio del desarrollo histórico de su teología; pero necesario, porque los autores del N.T. usaron frecuentemente esta categoría para explicar teológicamente la obra salvífica de Jesucristo[67]. ¿Qué es el sacrificio? Un fenómeno tan complejo y en desarrollo se resiste a una definición muy precisa. Me atengo a la descripción de sus características fundamentales qu nos ofrece R. de Vaux:

> **El sacrificio es una acción esencial de culto externo. Es una oración en acción, una acción simbólica que hace eficaces los sentimientos interiores del oferente y la respuesta de Dios a éstos. Se puede parangonar a las acciones simbólicas de los profetas. Mediante los ritos sacrificiales, Dios** *acepta* **el don,** *se restablece* **la unión con Dios, y** *se perdona* **el pecado del creyente. Pero no se trata de una acción mágica: es esencial que la acción exterior exprese los verdaderos sentimientos del oferente y encuentre la benévola disposición de Dios. Si no existe esto, tal sacrificio no sería ya una acción relogiosa[68].**

4.2.1. El sacrificio de la Alianza (Ex 24). Se celebró una sola vez en el A.T. Y es natural, porque sólo una vez se estableció la Alianza, a la que Yahvé es siempre fiel; si bien el pueblo tiene que volverse a convertir a ella constantemente: de ahí los sacrificios de expiación, de los que hablaremos en seguida. El de Alianza contiene diversos elementos, tal como lo encontramos en la narración del Éxodo: a) Moisés expone al Pueblo la Ley que debe ser como la "Carta Magna" de la Alianza, propuesta por el Señor, y el pueblo acepta "haremos todo cuanto el Señor nos ha dicho" (v.3) b) En seguida Moisés erige el altar con

67 Dada la brevedad necesaria en un libro de texto, no podemos aquí detenernos en el iluminante pero largo estudio de los ritos sacrifícales egipcios, babilónicos, cananeos y árabes que influyeron en los orígenes del sacrificio de Israel, sobre todo en el de los Patriarcas. Sin embargo Israel no simplemente imita los ritos, sino que iluminado por el Espíritu les da un nuevo significado teológico. Dejo este tema para ulterior profundización.

68 R. DE VAUX, *Les institutions de l'Ancient Testament,* v.II. París, Cerf, 1969, pp. 315s.

las doce piedras que simbolizan las tribus de Israel, y sobre él manda inmolar becerros; luego toma la sangre, y parte la derrama sobre el altar, parte la recoge en tazones; y teniéndola en la mano lee de nuevo la Ley al pueblo, éste otra vez la acepta. Moisés entonces rocía el pueblo con aquella sangre, como signo de la mutua aceptación del pacto (única vez que el Pueblo es rociado con la sangre[69] del sacrificio en el A.T.: el pacto es definitivo) (w. 4-8). c) Sigue el banquete sacrificial: la comunión de la víctima, que indica la participación en la misma mesa con Yahvé, y por tanto una *comunión de vida* con El (w. 9-11). d) Finalmente Moisés sube de nuevo al Sinaí, y Yahvé escribe la Ley en "tablas de piedra", porque dichos mandamientos eran "para educar al Pueblo" (w. 12ss).

El sacrificio es pues el sello o firma de la Alianza; independientemente de ésta, es un signo vacío. Pero como tampoco es repetible, los demás sacrificios (de comunión, de paz, de expiación) serán sus memoriales, es decir, según el pensamiento hebreo, signos que hacen presente de nuevo, efectiva aquí y ahora, la realidad del sacrificio de la Alianza. He aquí por que los profetas son tan duros, como en seguida veremos, contra los sacrificios que no renuevan, sino rompen el pacto entre Yahvé y su pueblo.

4.2.2. El sacrificio de expiación. Pero si Yahvé era fiel al pacto, los israelitas, pecadores, debían tornar a esa fidelidad constantemente. El sacrifico de expiación servía a los fieles pecadores para volver su corazón a la Alianza de la que se habían separado por debilidad. Aunque existen ciertas trazas de expiación en los pueblos cananeos, la inspiración del Espíritu hizo que en Israel se desarrollara hasta una gran profundidad la idea de la expiación, que supone la conversión del corazón. Puede hacerse, de acuerdo con el ritual, o "por el pecado" *(Lev* 4,

69 Según S. LYONNET, es fundamental el uso de la sangre en este sacrificio, pues "la sangre une o vuelve a unir las dos partes que establecen un pacto, a la manera como solfan establecerse los pactos de amistad, en los cuales se mezclaban la sangre del uno y del otro, de manera que de ambos surgiese una vida única": *De peccato et redemptione.* **Roma, PIB, 1972, v. II, p. 123. Para J. LECUYER, "El sentido del rito de la aspersión parece ser el manifestar que el nexo que une a Israel a su Dios no es menos sólido que el nexo de la filiación por la carne y por la sangre"** *Le sacrifice de la Nouvelle Alliance.* **Le Puy-Lyon. Mappus, 1962, p. 17.**

1-5; 6,17-23) o de reparación *(Lev* 5,14-16; 7,1-6). Es importante el uso de la sangre, que se creía la sede de la vida, para simbolizar el ofrecimiento de la propia vida al Señor[70]. Atendemos aquí principalmente al más importante de ellos: el sacrificio del gran día de la expiación (el "gran kippur") que se celebraba una vez al año (cf. el ritual en *Lev* 16).

Elementos importantes: a) lo ofrece solamente el Sumo Sacerdote en favor de Israel, primero por sus propios pecados y luego, una vez purificado el mismo, por los pecados del pueblo, b) Son dos los animales sacrificados: primero un becerro para expiar los pecados del sacerdote pues deberá luego entrar en el Sancta Sanctorum, y nada manchado puede entrar a la presencia del Señor; el otro animal'es el cabro escogido por suerte entre dos que se le presentan (el segundo será enviado al desierto), c) Inmola el cabro, recoge su sangre y con ella rocía el propiciatorio (que es la cubierta del arca, signo de la presencia de Yahvé, y el lugar desde el que comunicaba su palabra a Moisés: así rocía el *kapporeth* siete veces con la sangre del becerro y del cabro): hace pues "brillar" de nuevo (o "purifica", que es lo que significa *expiar, hiláskesthai,* en sentido amplio también tener misericordia, ser propicio)[71]; así el Sumo Sacerdote indica la *reconciliación* con el Señor, el restablecimiento de la Alianza, por la misericordia de Yahvé, que se propicio (es decir "expía") a su pueblo, y de nuevo le da vida: "la sangre expía

70 Hay otros sacrificios unidos íntimamente al de expiación, pero privados; como el sacrificio de paz o de comunión, que ofrece el fiel cuando lo desea para dar gracias a Yahvé, y para gozar de su amistad y salvación. En este caso el tipo de animal que se ofrece es menos regulado, más libre (cf. *Lev* 7, 12-17; 22,18-23). *Lev* 3 describe el ritual: el oferente pone las manos sobre la víctima para indicar que es él quien la ofrece, luego la inmola él mismo. El sacerdote ofrece (quemándola sobre el altar) la parte correspondiente a Yahvé; el resto se divide entre el sacerdote y el fiel, quienes comiendo la parte propia indican la comunión con Yahvé.

71 Con el significado de purificar se encuentra por ejemplo en *Mal* 1, 9; *Zac* 7, 2; 8,21-22. Incluso en el Nuevo Testamento, *Le* 18,14 usa el mismo verbo para decir que el publicano salió del templo "expiado", es decir purificado, mientras el fariseo no. Como se ve, es una *desviación* muy posterior usar el término expiación para indicar un castigo: idea fuertemente acentuada (pero poco escriturfstica) en los reformadores. No se encuentra en la Biblia un sacrificio de *castigo.*

en cuanto es vida" *(Lev* 17, 11). d) Finalmente impone simbólicamente las manos sobre el otro cabro, y lo manda al desierto, a Azazel: con una acción altamente simbólica, indica la renuncia de Israel a sus pecados, que son enviados al desierto donde se deja perecer el cabro; no parece pues que este animal (mal llamado tradicionalmente "cabro expiatorio", pues el verdaderamente expiatorio es el primero) sea propiamente sacrificado, pues no lo inmola el Sacerdote, ni mucho menos sobre el altar, ni su sangre es ofrecida a Yahvé: más bien viene echado fuera, expulsado, como quien no tiene más parte en el pueblo[72].

Excursus: Denuncias proféticas contra los sacrificios. **A principios de este siglo varios luteranos liberales propusieron la teoría (después recogida por algunos teólogos, y que aún despunta aquí y allá ocasionalmente) de que la religión revelada debía ser una religión sin culto, y esto ya desde el tiempo de los profetas: bastaría una religión ética[73].**

En realidad estudios posteriores han descubierto un nuevo panorama: Como hemos dicho arriba, los profetas quieren hacer volver al pueblo a la fidelidad a la Alianza. Y es que la teología del sacrificio presupone por fuerza un cierto concepto de Dios y del hombre. Por ej. un sacrificio humano negaría por principio la *Alianza* **entre Yahvé y el hombre, para hacer de éste un total esclavo de aquél; y Yahvé sería no el Dios misericordioso que salva, sino el reconroso que se venga. Por ello encontramos en los profetas graves denuncias de todos los sacrificios contrarios al significado (y por tanto no memoriales) del sacrificio del Sinaí. He aquí unos ejemplos, entre los más notables:**

a) *Protoisaías.* **En el texto clásico de 1,10-17 condena no sólo el sacrificio, sino también la oración, la observancia sabática y las fiestas**

72 Si bien se popularizó entre algunos reformadores la imagen del "cabro expiatorio" para indicar la obra de Cristo, en realidad el Nuevo Testamento no lo usa ni una sola vez. Sí usa en cambio como figura el sacrificio expiarorio ofrecido por el Sumo Sacerdote, sobre todo Hebreos.

73 La idea reformada de una religión de la "pura palabra" (sin obras) llevada al extremo, pretende aliminar toda mediación entre Dios y el hombre, fuera de la sola *palabra* **de Dios; de ahí que tienda a suprimir el sacrificio (y por tanto el sacerdocio). Entre los teólogos más radicales que sostuvieron la teoría arriba apuntada, cf. por ej. P. VOLZ,** *Profetengestalten des Alten Testaments.* **Stuttgart, 1938. E. SELLIN,** *Israelitisch-Jüdische Religiongeschichte,* **Leipzig, 1933. A. LODS,** *The Prophets and the Rise of Judaism.* **New York, 1937, etc. Se podría encontrar un buen resumen sobre la actitud profética frente a los sacrificios en W. EICHRODT,** *Teología del Antiguo Testamento,* **vol. I. Madrid, Cristiandad, 1975, pp. 331-339.**

en el templo: sería absurdo si se tratara de una simple y pura prohibición. De hecho si condena el culto es porque "vuestras manos están llenas de sangre" (v. 15). Por tanto llama a la conversión: "hacer justicia, reformad lo malhecho, escuchad la súplica del huérfano, defended a la viuda" (v.17); entonces Yahvé mismo os purificará (v. 18). Por la misma razón condena la oración vacía en 29,13; Pero es el mismo profeta quien termina su profecía contra los reinos infieles, con la promesa: una vez salvados, "aquellos a quienes el Señor habrá redimido, retornarán a Sion cantando" (35,10: Sion es el monte del templo y el lugar del culto).

b) *Amos.* **En 2,6-9 condena la prostitución sagrada, que es un rito pagano cananeo: no es un sacrificio de Alianza, sino contrario a ella, y refleja un concepto de Dios extraño a Yahvé. En 3,14 proscribe el culto en Bethel (a los dioses cananeos). Comparando 4,4-5 con 5,4-6, es claro que Yahvé condena el que su pueblo se vaya tras los ídolos en vez de seguirlo a El. El texto'ya clásico de 5,21-27 evidentemente condena un culto que no es expresión de la Alianza, pues mientras se ofrece, se olvida la Ley de la que el sacrificio debería ser signo; pues en efecto, "arrojad de vosotros a Sakkuth vuestro rey, y a Kaiwán vuestro dios sol, las imágenes que os habéis fabricado" (v.26)[74].**
En efecto, dicho culto sacrificial inficionado de idolatría y de infidelidad al Código que protege los derechos del pueblo de Israel, no puede ser salvífico, sino condenatorio. Ahí no esta presente Yahvé.

5. Un Pueblo santo

Hay, en efecto, en Israel, verdadera fe, verdadera gracia, y verdadera esperanza, que son anticipaciones concretas de la plena salvación en Jesucristo.

5.1. Anticipación por la fe. La fe de Israel, escribe Grelot[75], es una fe en Jesucristo; aunque aún confusamente Abraham y los padres del AT saludaron de lejos la divina promesa futura. Según Santo Tomás (II-II, q.2, a.7), tuvieron sustancial, aunque confusamente, la misma fe de la Iglesia en el Misterio de Cristo:

Ha sido necesario en todo tiempo y para todos ciertamente la fe en el misterio de la encarnación de Cristo, si bien de modos diversos según los distintos tiempos y personas. Antes del pecado tuvo el hombre fe

74 Con estos mismos criterios léanse los textos siguientes: *Jer* **7,3-15; 8,5; 14, 7-10; pero en 17,26-27 prevé un culto aceptable, si se cumple el mandamiento de Yahvé (y cf. 33,18). Y** *Os* **2,8-9; 4,12-16; 6,6: cuando se adora a Yahvé como a uno de tantos dioses, o "amantes", los sacrificios no solamente son inútiles, sino un verdadero insulto.**

75 P. GRELOT" *Biblia y teología,* **p.63.**

explícita en la encarnación de Cristo en cuanto ordenada a la consumación de la gloria... Después del pecado fue explícitamente creído el misterio de Cristo, no sólo en cuanto a su encarnación, sino además en cuanto a su pasión y resurrección, por las que es liberado el género humano del pecado y de la muerte. De otra manera no se hubiera podido prefigurar la pasión de Cristo con ciertos sacrificios antes de la ley y bajo la ley... Y como ya se ha dicho, cuanto más cercanos a Cristo, más distintamente conocían lo concerniente a sus misterios.

Hay desde la promesa del *Génesis* (3,15) un proceso paulatino de explicitación. Nosotros creemos en Jesucristo el Salvador que ha venido en carne. Ellos creían en él implícitamente por la esperanza de la salvación. Pero esa fe, aunque implícita, era ya salvífica en virtud de los méritos de Jesucristo (cfr. *Gal* 3,6; *Rom* 4,3)':

Los signos cambian, pero la fe es la misma... El papel desempeñado provisionalmente por Moisés, David, por el templo, por el cordero pascual, por los justos dolientes de otro tiempo, etc., lo desempeña actualmente Cristo considerado bajo los diversos aspectos de su misterio.[76].

Esta fe veterotestameníaria es la que confiesa el anciano Simeón el día de la presentación de Jesús en el templo: "Ahora, Señor, puedes, según tu Palabra, dejar que tu siervo se vaya en paz. Porque han visto mis ojos tu salvación, la que has preparado ante todos los pueblos: luz para iluminar a los gentiles y gloria de tu pueblo Israel" (Le 2,29-32).

Esto es lo que se ha llamado la *homología de la fe:* los signos cambian, pero la fe es la misma.[77]. En efecto, el papel desempeñado antiguamente por Moisés, por el templo, por el Cordero Pascual, es ahora llevado a plenitud por Jesucristo, que en su misterio salvador asume en sí los diversos significados.

5.2. Anticipación por la gracia. No solamente hay pecado en el Antiguo Testamento: también hay justificación, aun cuando nuestra plena "justicia" nos haya sido otorgada en gracia por Jesucristo, quien es la muestra misma de la justicia del Padre

76 **P. GRELOT,** *La Biblia, Palabra de Dios,* **pp. 365s. Y cf. sobre el mismo tema G. VONRAD,** *Op. cit.,* **pp. 488ss.**

77 **P. GRELOT,** *La Biblia, Palabra de Dios,* **p. 365, Y cf. K. RAHNER-THUSING,** *Cristología. Estudio teológico y exegético.* **Madrid. Cristiandad, 1975, pp. 226-229.**

(cf. *Rom* 3, 4,5). Pero ya desde antiguo Abraham mismo fue justificado por la fe en la promesa *{Rom* 4,3: *Gal* 3,6; *Gen.* 15, 6). Hay verdadera justificación de Israel (Di 6,25); hay una verdadera santidad, así como hay un verdadero sacerdocio: "Seréis para mí un reino de sacerdotes y una nación santa" *(Ex,* 19,6): hay amistad con Dios *(Is.* 41,8*;Sap.* 7,27); hay perdón del pecado *(Sal.* 51,3;32. 1-5; *Is.* 40,2); y todo ello producto de la gracia, y no mero esfuerzo humano *(Ex.* 33,19; *Dt* 5,10). Sin embargo toda esta gracia se concede en el Antiguo Testamento en virtud de los méritos de Cristo, como estudiaremos en la segunda parte del presente libro, al tratar el tema sobre la gracia de Cristo. Bástenos por ahora escuchar a Santo Tomás, sobre este tópico:

> **Los Padres (del AT) no consideraban los sacramentos de la Antigua Ley como realidades, sino como imágenes y sombras de lo que había de venir. Por eso los Padres antiguos, guardando los sacramentos legales, eran conducidos a Cristo por la misma fe y el mismo amor por el que lo somos nosotros. Y así los Padres pertenecían como nosotros al cuerpo de la Iglesia** *(III, q.8, a.3, ad 3).*

La Concepción de María en plenitud de gracia (si bien en virtud de los méritos de Jesucristo: DS 1641) pertenece al A.T. Y según muchos Santos Padres y Santo Tomás, en su comentario al *Credo,* nuestra confesión de fe "descendió a los infiernos" (es decir a los lugares inferiores de la tierra), significa que tras su muerte Jesús llevó la salvación a los justos del A.T. que esperaban la redención definitiva en el seno de Abraham (cf. 1 *Pet* 3,19): Jesucristo es pues el salvador de ambos testamentos.

6. Anticipación por la pedagogía: figuras y tipos

Por tratarse de una historia de salvación unificada y progresiva, la revelación del AT va como preparando el camino para que se comprendan las realidades futuras íntimamente ligadas con lo (en cada caso) presente. Por eso muchas figuras del Antiguo Testemento, sin dejar de tener su propia personalidad, quedan sin embargo abiertas a una nueva interpretación cuyo cumplimiento se realizará en el futuro. Por ejemplo el maná es un don real de Dios al pueblo de Israel, y es el sustento del desierto que sirve como signo de la promesa divina: Yahvé es el liberador; Pero al mismo tiempo queda abierto (por su íntima comunicación con la historia) a futuras realidades de las cuales a su vez sirve el maná como de signo. Por ejemplo, Jesucristo presentó la eucaristía como cumplimiento del maná, como el maná definitivo, del cual el maná del desierto había sido prefiguración *(Jn* 6,31ss).

Podríamos decir que en general todo el Antiguo Testamento es figura del Nuevo. Todos los rasgos del Antiguo son otras tantas preparacions históricas del Nuevo que harán a éste comprensible, incluso psicológicamente a los cristianos: la novedad de la revelación neotestamentaria no cae en el vacío. Pero también hay en el NT muchos casos en que se toma ya no sólo la totalidad del AT, sino por ejemplo personajes particulares, cuyos rasgos son *tipos* (del griego *typos,* marca, huella). Observemos una huella, por ejemplo de un pie: nos ofrece la forma, la figura, invertida. No es el pie mismo, pero sí puede llevarnos a identificar el pie que la ha marcado. Eso es un *tipo,* que nos lleva a descubrir el *antitipo,* la realidad a la que corresponde esa huella. Este recurso literario, que lleva en sí igualmente una fuerte carga teológica, es frecuente en todos los libros Nuevo Testamento.

> **Los evangelistas y apóstoles del Nuevo Testamento conocieron esos peculiares analogías veterotestamentarias, y se refirieron con gusto a ellas, de modo distinto según los casos, para aclarar lo específico del acontecimiento de Cristo o del estado del cristiano... Solamente se explica por el hecho, bien establecido por los apóstoles y evangelistas, de que el Dios de Israel no es otro que aquel, que cuando se cumplió el tiempo, envió a su Hijo** *(Gal* **4,4). Partiendo de este hecho tenían la certeza de que lo que había sido revelado al pueblo de Israel, formaba un todo con el suceso neotestamentario de Cristo. Un medio importante para captar teológicamente esa relación de correspondencia, y darle valor en la predicación y la parénesis, fue el entender tipológicamente el Antiguo Testamento.**

Pero no deberían considerarse los tipos como signos artificial o convencionalmente elegidos. Se trata de figuras verdaderamente salvíficas de Israel, que en cuanto *mediadores* ofrecen al pueblo la liberación que viene sólo de Yahvé; si bien su mediación es de un redención aún incompleta, y que apunta como esperanza a una más completa en el futuro. Por ejemplo, Moisés realmente es mediador de la Ley ***(Gal*** 3,19ss) y liberarador del Pueblo de Dios. Pero su ley y liberación son figura de la más plena de Cristo: por ello Moisés es *tipo* de Cristo, y sirve a los evangelistas para interpretar teológicamente, a la luz del A.T., la obra de éste.

78 G. VON RAD, *Op. Cit.,* **p. 470.**

7. Profundización

Estudiar, con ayuda de la bibliografía correspondiente a este tema:
• Los pecados de Israel, como infidelidad a la Alianza, en los profetas. En concreto escoger un profeta y puntualizar que pecados *específicos* **denuncia, y compararlos con el Código de la Alianza.**

• Estudiar *directamente* **en el libro del Éxodo cada uno de los pasajes que me responden a estas preguntas: ¿liberación** *de qué?* **¿liberación** *para qué?*

• Investigar el influjo de los sacrificios de los pueblos semitas en los de Israel: ¿qué tienen de semejante? ¿que añade la revelación? ¿cómo la diferencia de teologías del sacrificio lo es también del concepto de Dios?

• Estudiar alguna de las grandes figuras salvíficas del A.T. (Moisés, David, Josué, Gedeón, etc.) en cuanto *tipo* **del "único mediador" Cristo.**

8. Guía pastoral

8.1. *Círculo bíblico.* **Discutir sobre la idea de** *liberación del pueblo de Dios* **que nos hemos formado: ¿corresponde verdaderamente a la idea biblica, o la hemos deformado? ¿qué elementos debemos corregir para que nuestra búsqueda de la liberación corresponda fielmente a la promesa divina, y no a una ideología? Nos podrá servir como guía** *EN,* **27.28.30.21;** *Pue,* **480-506; Juan Pablo II,** *Disc. Inaug. de Puebla,* **III, 6.**

8.2. *Lectura espiritual.* **G. GUTIÉRREZ, "Un pueblo en busca de Dios" (sobre** *Ex* **y Di), en** *Beber en el Propio Pozo.* **Salamanca, Sigúeme, 1984, pp. 97-119.**

8.3. *Actividad pastoral.* **Leer Pue, 185-186, sobre "el pecado, falsos ídolos", y** *Pue,* **27-50, sobre los "rostros" del pecado en América Latina: a su luz analizar cuáles son en concreto los "rostros" del pecado en mi comunidad cristiana, en mi pueblo. ¿Corresponde la vida de mi pueblo a la propia de un "aliado" de Dios? ¿Reconocemos en el rostro de cada uno de nuestros hermanos el de un "aliado" de Dios con derechos (y deberes correlativos) que dinaman del mismo Dios como gracia?**

9.4. *Liturgia*
9.4.1. *Lecturas de la Liturgia de las Horas*

* *S.* **IRENEO, "La Alianza del Señor".** *Vie. II Cuar.*
*** S. LEÓN MAGNO, "La Ley se nos dio por mediación de Moisés, pero la gracia y la verdad por Jesucristo".** *Dom II Cuar.*
*** S. AGUSTÍN, "Mi sacrificio es un espíritu quebrantado"** *Dom. XIV Ord.*

*** S.** *CLEMENTE I.* **"Por la fe Dios justificó a todos desde el principio".** *Sab. I Ord.*

*** S. IRENEO. "A través de figuras Israel aprendía a temer al Señor y a perseverar en su servicio".** *Mié. II Cuar.*

9.4.1. Eucaristía. **Evitar todo ritualismo vacío, educando a los fieles a participar en ella preparándola, y luego viviéndola, con una completa fidelidad a la Ley divina. Explicarles cómo los sacramentos** *sellan* **la Alianza con Dios; pero no pueden sustituir los deberes de la vida cristiana para con Dios y para con el prójimo.**

TEMA IV UN PUEBLO QUE VIVE ESPERANDO EN LA PROMESA

En la fuerza de la consagración mesiánicm del bautismo, el Pueblo de Dios es enviado a servir al crecimiento eiel Reino en los demás pueblos. Se le envía como pueblo profeticen que anuncia el evangelio o discierne las voces del Señor en la historia. Anuncia dónde se manifiesta la presencia de su Espíritu. Denuncia dónde opera el misterio de iniquidad, mediante hechos y estructuras que impiden una participación más fraternal en la construcción de la sociedad y en el goce de los bienes que Dios creó para todos **(Tute,** *267).*

Sumario

Ante la realidad del pecado en el mundo, Dios intervino libremente y en primera persona para salvarlo; ya desde el A T en forma real, pero que es a su vez preparatoria de la plena liberación en Jesucristo. A partir de la revelación divina, ¿como vivió Israel esa esperanza?

1. Hemos de distinguir ante todo entre esperanza y expectativa: aquélla es el fruto de acoger y confiar en la promesa divina; éstas, las "encarnaciones" populares de dicha esperanza, en diversos momentos históricos y particulares, que como producto de las ilusiones del pueblo muchas veces quedan defraudadas.

2. El objeto de la esperanza mesiánica, la más comúnmente conocida, es que Dios ha de reinar sobre su pueblo, y en tal reinado encontrará Israel su salvación. Según las diversas épocas, durante un largo período se espera que sea el rey-ungido (Mesías) el portador de la promesa; fallando la monarquía; todo el pueblo se siente el heredero y portador de las promesas mesiánicas; finalmente en ciertas épocas tardías se espera un portador personal de esa promesa, no siempre bien definido en sus rasgos.

3. Se suelen por eso distinguir varias etapas en el desarrollo del mesianismo: el regio, el del exilio y el tardío.

4. Durante esas etapas el pueblo debe afrontar muchas desilusiones debidas a la infidelidad de los herederos del trono, por lo cual se idealizan los tiempos mesiánicos, y se proyectan en el futuro: sólo Jesucristo, en el AT, *nos da la clare para comprender en su pleno sentido el significado de la promesa mesiánica.*

5. Los profetas alientan en Israel la esperanza de salvación. La figura profética es también "tipo" de Cristo en cuanto a su vocación, su misión como mensajeros de la salvación y del juicio de Dios, y fina/mente en cuanto a la libre aceptación (como parte de su misión) del sufrimiento pro fético.

6. Corazón de la proclamación profética es: sólo Yahvé salva (no los ídolos, no la riqueza, no el cumplimiento formal de la ley). En el Deuteroisaías (especialmente en la figura del Siervo de Yahvé) descubrimos la más alta figura profética y tipo de Cristo.

7. También encontramos en el AT otros tipos importantes de esperanza salvífica: en los salmos, en la obra de un Mesías sacerdote, etc.

1. Esperanza y expectativas

Toda la Sagrada Escritura está preñada de esta doble dimensión: ante la promesa divina, el hombre toma por la fe la actitud de la esperanza en el cumplimiento de la promesa. Pero al mismo tiempo se provoca una expectativa: ¿cómo, cuándo se realizará el cumplimiento? Mientras que la esperanza es firme e infalible (Dios no puede fallar en sus promesas), la expectativa constantemente está sujeta a correcciones, porque está mucho más mezclada de elementos humanos. Dios siempre responde a la esperanza, no siempre a las expectativas. El fundamento de ambas es el esquema mismo de la Escritura, del que ya hemos hablado: la ley de la promesa y el cumplimiento.

> **Esta tensión coincide con el movimiento mismo de la fe... que se adhiere a esta doble certidumbre que define su dimensión bíblica: la salvación es actual y es futura.**[79]

Hay en Israel una convicción: su historia es la de un pueblo cuyo destino está íntimamente ligado a la dirección que Yahvé señala a la historia, la que asume como historia suya, porque

79 A. GELIN, "El Mesías de Dios" en VARIOS, *Grandes temas bíblicos.* **Madrid, Fax, 1968, p. 217. Sobre el "Origen de la esperanza de salvación veterotestamentaria", cf. W. EICHRODT,** *Op. cit.,* **pp. 452-458.**

Israel es *su* pueblo. Así, dicha historia no es sólo un vivir el presente; está abierta al futuro, que está en manos de Yahvé. Lo cual no quiere decir que Israel conozca el futuro con precisión de datos y detalles: los escritores sagrados son *profetas,* no adivinos.

Por lo mismo el pueblo va buscando lentamente y a tientas el camino del futuro. De ahí surgen las diversas expectativas. Pero es una búsqueda que, Israel está convencido, es guiada por la luz de Yahvé: "Tú eres, Yahvé, mi lámpara, mi Dios que alumbra mis tinieblas" *(Sal.* 18, 29; cf. *Job* 29,3; todo *Sal* 105, etc.).

Esta esperanza está sólidamente fundada en las maravillas que Yahvé ha hecho en el pasado, especialmente en la liberación de Egipto, que son la prueba de que Yahvé está con su pueblo, guiando sus destinos. De esta garantía toma impulso la fe de Israel para esperar en el futuro: éste no será sino la repetición consumada (esto es, llevada a su plenitud, *cumplida)* de los hechos ya históricamente vividos. Por eso

> **El adjetivo "nuevo" pasa a ser como el iniciador de todo lo que lleva el sello mesiánico:... nueva alianza, nuevo David, nueva Jerusalen, nuevo templo, etc.[80].**

Esto quiere decir que no hay toda una novedad, sino que hay ya algo construido por Yahvé: ya hay una Jerusalen, pero ésta ha de cumplirse, llegar a su plenitud. Y así en las demás expectativas.

2. El objeto de la esperanza mesiánica

2.1. El Reino de Dios. Tema demasiado importante para tratarlo de paso. Lo introducimos aquí solamente, reservándonos para una mayor amplitud en el tema *Jesús y el Reino.* En un primer momento, Israel no tiene su mirada puesta en un mesías personal. Simplemente espera el *reinado de* Dios. Esto es, que sea Yahvé el Señor de la historia. En un segundo momento, como veremos después, se nacionaliza esta esperanza, y se espera también (como espectativa), un *reino* de Dios que

80 ***Ibid.,*** **p. 220**

coincide con Israel; esto es, una nación o un pueblo en el que reina Yahvé. Ese reinado de Dios va convirtiéndose poco a poco en un reinado escatológico, esto es en un futuro donde definitivamente pueda el fiel a Yahvé vivir "en santidad y justicia" (cfr. cántico de Zacarías, *Le* 1,73-74). Esta esperanza siempre se mantuvo, aunque fueron cambiando las expectativas: primeramente se esperaba "un reino triunfal en el cual lograra Yahvé un dominio absoluto sobre todos sus enemigos"[81]. Zacarías (en el texto citado, Le. 1, 73-75) muestra un período mucho más avanzado en tal expectativa; pues el himno está repensado indudablemente por San Lucas: se trata ya de un reinado de Dios en el cual se viva la paz y la libertad, para poder servir a Dios en santidad y justicia.

2.2. Un Mesías personal. Poco a poco, "siguiendo el proceder de los pueblos contemporáneos, Israel comprendió que Dios guiaba a su pueblo sirviéndose de sus representantes.[82] Así, por ejemplo, vieron en los jueces, en los reyes, otros tantos salvadores representantes de Yahvé. Los jueces recibían una investidura meramente carismática (impulsados por el Espíritu de Dios): "Los israelitas clamaron a Yahvé y Yahvé suscitó a los israelitas un libertador que los salvó" *(Jue.* 3,9). En cambio a los reyes se les *ungía.* Eran propiamente los *mesías* (los ungidos).

> **Israel no sólo espera una "salvación", aun cuando ahí se encuentre el objeto primero y principal de su espera. Cada vez va adquiriendo la conciencia de que esta salvación le vendrá de** *alguien* **que será el instrumento humano de la misma.**[83]

Fueron pues purificándose sus expectativas, manteniéndose firme (cada vez más profunda) su esperanza: había que buscar entonces los rasgos de ese futuro *mesías.* De ahí surgen nuevas y variadas expectativas que a su vez van purificándose; aunque el Antiguo Testamento nunca llegó propiamente a delinear al detalle su figura. En lo más puro de su esperanza, llegó ciertamente a provocar el deseo y aun el ansia del que será el representante de la salvación de Yahvé. Esa espera tomó

81 **A. SALAS,** *Jesús, evangelio vivo.* **Madrid, PPC, p. 156.**
82 *Ibid,* **p. 157**
83 **P. FAYNEL,** *Jesucristo es el Señor.* **Salamanca, Sigúeme, 1968, p. 46.**

tres cauces principales de expectativas: a. La de un Mesías-Rey, b. La de un Mesías-Profeta, e. La de un Mesías-Celestial (principalmente en la línea apocalíptica). Otras expectativas secundarias también existieron, aunque de menor alcance, como la de un Mesías-Sacerdote. Por su mayor importancia, trataremos en este capítulo las dos primeras. Dejaremos sólo un breve apéndice para las restantes.

3. El Mesías en el Antiguo Testamento

El término *Mesías* corresponde al vocablo arameo *Mesíhá,* y al hebreo *Ham-mabíah,* que corresponden a la palabra griega *Christós,* "el Ungido".

Originalmente se refiere al rey que en un momento dado está gobernando en nombre de Yahvé. Poco a poco su sentido va cambiando para indicar a aquél que algún día restaurará a Israel como Pueblo, que reinará sobre ese nuevo pueblo restablecido, y que sujetará a todas las demás naciones al dominio político y religioso de Israel.[84]

3.1. Etapas del mesianismo en el A.T. No hay una teología fija del Mesías en el AT. Se trata más bien de un pensamiento religioso en evolución, que se va purificando por etapas. García Cordero distingue tres: a) Una etapa de un rey-davídico triunfalista. Se trata de un príncipe ideal que habría de imponer la justicia en la sociedad, tras derrotar a los invasores, b) En la segunda etapa el profetismo hace que cambie la expectativa: ahora la figura del Mesías se va delineando como la de un siervo de Yahvé, que por el sufrimiento y la muerte ha de librar al pueblo, c) Finalmente un Mesías celeste (básicamente apocalíptico) que formará un reinado de los santos, tras dominar y poner bajo sus pies a los tradicionales enemigos de Israel.[85]

3.2. El mesianismo regio. Es el que toca más directamente el tema presente. Se refería como hemos dicho al rey presente, haciendo alusión a la ceremonia por la que era constituido rey: no coronación, sino unción con aceite (Cf. 2 *§am.* 5,3). En cada

84 **Cf. S. MOWINCKEL,** *El que ha de venir. Mesías y mesianismo.* **Madrid, Fax, 1975, p. 8.**

85 **Cf. M. GARCÍA CORDERO,** *Problemática de la Biblia.* **Madrid, BAC, 1971, p. 232.**

unción de un nuevo rey, se esperaba que fuese él un rey extraordinario; porque se mantenía la expectativa de que el verdadero y definitivo Mesías sería algún descendiente de aquellos a quienes Yahvé había confiado la dirección de su pueblo.[86]

Pero la unción no es una mera ceremonia social. Se trata de significar con ella la íntima relación que tiene el rey con Yahvé, y el carácter sagrado de su misión y de su persona; incluso como rey tiene el supremo sacerdocio. Así, pues, su poder es en este sentido divino.[87] Sin embargo el Reino nunca se presenta propiamente como del Mesías, sino como de Dios. Por ello puede incluso fallar el rey-ungido, y sin embargo la esperanza de Israel seguirá firme. Algunos autores pueden aun hablar del mesianismo del AT como de un "mesianismo sin mesías"; pues "el reinado mesiánico fue siempre para Israel el reinado de Dios, más que el reinado del Mesías.[88]

3.3. El mesianismo tardío. Dejando un hueco para tratar en el tema próximo la expectativa, cuyo sitio correcto sería el presente, podemos saltar hasta la época del judaismo tardío más próximo a Jesucristo, para observar que sólo entonces la palabra *Mesías* se conviritó en un título y en un nombre, por el que se designaba una persona esperada, con una función salvífica. A esta última expectativa se refería, por ejemplo, la samaritana, cuando decía a Jesús: "Sé que ha de venir el Mesías, el llamado Cristo" *(Jn.* 4, 25). Para esa época ha adquirido tintes claramente escatológicos. En este contexto hablaba Jesús cuando en el discurso escatológico dice a sus oyentes: "Entonces si alguno os dice: míralo allí, el Cristo está aquí, no lo creáis. Pues surgirán falsos cristos" *(Me* 13, 21-22).[89]

Así, pues, aunque no hubiese una teología perfectamente definida sobre la figura del mesías, sin embargo la Iglesia acudió al Antiguo Testamento para la comprensión de la misión salvadora de Jesucristo, para centrar, a la luz de la revelación plena del Hijo hecho hombre *(Heb.* 1,1), lo más puro de las expectativas mesiánicas. Si bien el mesianismo de Jesús, al

86 A. GELIN, *El Mesías de Dios.* **p. 220.**
87 S. MOWINCKEL, *Op. cit..* **p. 5.**
88 P. ELLIS. *Los hombres y el mensaje del Antiguo Testamento.* **Santander, Sal Terrae, 1970, p. 337.**
89 Cf. S. MOWINCKEL, *Op. cit..* **pp.** 4 y **8.**

cumplir plenamente la promesa del Padre, dio su verdadero sentido a las esperanzas mesiánicas.

4. Características del Mesías esperado

4.1. El mesianismo de Jesús nos da la clave. A la luz de la revelación en el Hijo, podemos comprender lo que realmente significa Mesías en el plan divino; por lo mismo bajo la perspectiva del NT podemos entender mejor el Antiguo. El horizonte del mesianismo de Jesús es el Reino de Dios y la Nueva Alianza, cuya ley ha promulgado por el evangelio (p.e. Sermón del Monte), cuyo signo son los milagros y cuya característica básica podría estar concentrada en su entrada en Jerusalen, como Rey manso y humilde. Esta revelación puso en su recta perspectiva el plan del Padre, librándolo de las excrecencias que le habían añadido las expectativas humanas.

- **Tanto el Reino de Dios que anuncia Jesús, como su mesianismo, están limpios de todo punto de vista nacionalista, racial o** *material*[90]

Jesús ofrece a sus seguidores un Reino abierto a todas las naciones, si bien el cumplimiento de dicha misión, e incluso su inteligencia, sólo pudo ser posible tras la venida del Espíritu Santo. Lucas nos presenta, por ejemplo, como tadavía el día de la Ascensión, no habían comprendido los discípulos la calidad de ese reino, y seguían con sus falsas expectativas: "¿Es ahora cuando vas a establecer el reino de Israel?" *(Act* 1,6). Y Jesús no sólo corrige tal expectativa, sino abre su comprensión a un reino universal, más allá de toda frontera nacionalista: "Recibiréis la fuerza del Espíritu Santo, y seréis mis testigos en Jerusalen, y en toda Judea y Samaría, y hasta los confines de la tierra" *(Act* 1,7-8).

4.2. La expectativa del Mesías-Rey. En general en el oriente circunvecino a Israel, se consideraba la monarquía como algo sacro, de alguna manera ligada a los dioses. En Israel siguió siempre considerándose al rey como un ser puramente humano, si bien instrumento de Dios en el gobierno y dirección del pueblo. De ahí que, aunque en las épocas florecientes de la monarquía se esperase un mesías-rey, nunca se tuvo propiamente

90 J. BONSIRVEN, *Teología del Nuevo Testamento.* **Barcelona, Ed. Litúrgica Española, 1961, p. 92.**

la idea de que éste sería un Hijo de Dios (ni en el sentido pagano, desde luego, dado el absoluto monoteísmo de Israel; pero ni siquiera en el sentido trinitario cristiano). Sin embargo, mientras perduró esta expectativa, siempre se unió a la promesa davídica que se conocía por la profecía de Natán:

> **A David, que quiere construir una casa para el arca de Dios (2 *Sam* 7,5), Yahvé le hace saber por medio del profeta Natán, que será él, por el contrario, el que le construirá una casa (v.ll), una descendencia que no tendrá fin: "Tu casa y tu reino subsistirán por siempre ante mí, y tu trono se afirmará para siempre" (v. 16). Así, a la promesa hecha a los padres sigue la promesa a David; al pacto del Sinaí, el pacto con él: en el semen *(zera)* de David (v.12), a través del "semen" de Abraham *(Gen* 12,7), se concretiza la promesa hecha a la humanidad en el "linaje" de la mujer *(Gen* 3,15). A partir de este momento la esperanza de Israel estará estrechamente ligada al destino de la dinastía davídica.**[91]

Cierto que David de tal manera se había convertido en un héroe nacional, por la consolidación del trono de Israel, que se le tomaba como figura del futuro mesías. Pero tal fama se veía corroborada por la promesa divina. A partir de entonces tal promesa ocupa un lugar privilegiado, junto con la liberación de Egipto, para constituir el fundamento del pacto de Yahvé con su pueblo. No son ciertamente idénticas ambas alianzas. Pero sí podemos situarlas en continuidad dentro del esquema promesa-cumplimiento. Así, la consolidación del trono de David es un cumplimiento de la promesa, y al mismo tiempo se convierte a su vez en promesa.

Sin embargo, tal expectativa fue tomando cada vez un cariz más y más nacionalista. Más aún, "a fuerza de insistir en este aspecto dinástico, poco tardó el judaismo en dar un enfoque marcadamente político a su expectación mesiánica."[92] Especialmente tras el destierro a Babilonia, aunque los profetas trataron de dar un nuevo enfoque a la expectativa mesiánica, sin embargo sobre todo entre e) pueblo continuó cada vez con mayor fuerza el carácter nacionalista; fenómeno inteligible en un pueblo constantemente dominado.

91 **B. FORTE,** *Jesús de Nazaret Historia de Dios y Dios de laHistoria.* **Madrid, Paulinas, 1983, pp. 71s.**

92 A. SALAS, *Op. cit.,* **p. 159.**

Volviendo a la época de la monarquía, observamos un fenómeno: poco a poco fue considerándose la línea davídica como mesiánica, aunque no necesariamente se esperase que una persina particular fuese el mesías. Sobre todo en las ceremonias de entronización observamos cómo se tenía al nuevo rey de la dinastía davídica como "hijo de Dios", como se observa, por ejemplo, en el salmo de entronización: "Voy a anunciar el decreto de Yahvé: él me ha dicho: Tú eres mi Hijo, yo te he engendrado hoy. Pídeme y te daré en herencia las naciones, en propiedad los confines de la tierra" *(Sal* 2, 7-8; y cf. *Sal* 110)[93]. Por eso afirma Mowinckel que, en el judaismo primitivo,

> el Mesías es simplemente el primero de la línea sin fin de los descendientes de David que se irán sucediendo unos a otros en el trono del glorioso reino restaurado.

El mesías, pues, en esta época, es más bien un símbolo de la realeza davídica que una persona. A partir de la promesa de Natán, se convertirá también el rey en el protector de la alianza establecida por Yahvé con su pueblo. Más aún, hasta cierto punto hay aquí ya una teología de *personalidad corporativa.* Es decir, si el Mesías es hijo de Yahvé, es porque representa como cabeza a todo el pueblo, que es propiamente el hijo de Dios. En este sentido "cada rey davídico sabe que el día de su entronización es el de su adopción divina"[95]. Sin embargo hemos de tomar en cuenta que *todo* Israel es un pueblo real, a partir de la primera alianza *(Ex* 19,5-6).

> Por eso, con ocasión de un nuevo reinado, los salmistas dicen todo lo que esperan de la monarquía, todo io que ella producirá un día: —Justicia *(Sal* 45, 8; 72,7); —progreso religioso en el mundo *(Sal.* 18,50); —paz y fecundidad *(Sal* 72,7); —liberación del enemigo *(Sal* 72, 8-18);-dominación victoriosa *(Sal* 2, 8-12)[96]

4.3. *La infidelidad de los reyes.* La historia de los reyes de Israel es una larga narración de frustraciones y fracasos. Basta

93 Dice B. FORTE: "En rigor, ninguno de los salmos citados (ni otros tampoco del género "real" como por ejemplo el 89 y el 132) contiene la espera de un rey estatológico futuro; sin embargo, la incorporación de estos cantos al salterio y su uso incluso después de la caída de la monarquía harán que ellos alimenten la esperanza mesiánica real", en *Op. cit.,* p. 72.

94 S. MOWINCKEL, *Op. cit..* p. 184.

95 A. GELIN, *El Mesías de Dios, p.* 222.

96 *Ibid.*

leer los dos libros de Samuel y los dos de los Reyes o las Crónicas para contemplarlo como en un doloroso panorama. Por ello las expectativas van cambiando. "No desaparece el mesianismo real, sino que se profundiza e *idealiza"*[97] La historia se encargaba de profundizar el abismo que separaba la realidad monárquica de la misión que se les encargaba con su entronización. Entran en juego entonces los profetas, cuyo ministerio es doble: censurar con firmeza a los reyes infieles a su misión, y a la vez mantener en Israel la esperanza. En esta línea se desarrollo, por ejemplo, la misión profética del primer Isaías (cf. *Is* 7, 14; 9, 5-6). De esta triste experiencia surgen nuevas idealizaciones mesiánicas:

> Dios, por David, había realizado sus promesas de hacer de las tribus de Israel un pueblo libre en una tierra propia (2 *Sam* **7,** 9-11). Y aunque los sucesores de David no marcharon por sus sendas, los profetas esperaron siempre *aquel Rey* que como David (2 *Sam* 8,15) *habría de instituir la igualdad y la justicia,* sobre todo en favor de los más pobres y pequeños del reino *(Is* 9, 5-6; *Jer* 23, 5-6; 33, 15-16). Tal rey habría de revelar el "celo" de Dios por su pueblo *(Is* 9,6), y realizar la paz prometida desde el principio *(Am* 9, 11-12; *Ez* 34, 23-31; 37, 24-27)*[98] •

4.4. Idealizaciones del reino mesidnico. En ocasiones se construirá la imagen de un reino de paz, con un rey humilde que cabalga sobre un asno *(Zac* 9,9). Otras veces se anunciará la venida de un futuro rey de la dinastía de David, pero no como los reyes actuales que regían por el momento a Israel, sino que será un rey ideal en el futuro *(Is* 11, 1-4), cuyo reino será caracterizado por la justicia y la verdad *(Is* 11,5), y cuyo imperio tendrá caracteres paradisíacos: "Serán vecinos el lobo y el cordero, y el leopardo se echará con el cabrito; el novillo y el cachorro pacerán juntos y un niño pequeño los conducirá... etc." *(Is* 11, 6-9). Incluso se llega a pensar que en ese día todos los reyes de la dinastía davídica serán monarcas ideales, que regirán al pueblo según el corazón de Yahvé *(Jer* 23, lss), y empezará a sospecharse en ocasiones que algún descendiente de David, especialmente bueno, ha comenzado ya esa época; tal fue el caso de Zorobabel, tras el exilio *(Ag* 1,4; *Zac* 4, 7-10).

97 P. FAYNEL, *Op. cit.,* p. **48.**

98 PCB, **2.1.2.2.**

Un desastre nacional hace que tales expectativas tomen un rumbo totalmente nuevo. Alrededor del año 596 Nabucodònosor puso sitio a Jerusalen y deportó a una buena parte de sus habitantes. Cayó definitivamente la dinastía davídica del trono real. A partir del destierro, surgen los grandes profetas que orientan la expectativa hacia un futuro escatològico. Se sigue esperando con una más profunda fe la liberación de Yahvé (especialmente en el Deuteroisaías), pero ya no siempre dependiendo su realización de un rey concreto y personal. Y cuando incluso se vuelven los ojos hacia un mesías futuro, aun cuando se habla todavía de un "hijo de David", no siempre se tratará de alguien que reine políticamente desde el trono. El evangelista Mateo especialmente tomará la línea de esta expectativa para reflejarla en su evangelio; aunque nos indica la línea de la verdadera y legítima descendencia davídica, como veremos en la *Cristologia de los Sinópticos.*

> **Sin embargo la fuerza del Nombre divino, fuente de la identidad y de la esperanza de Israel, ilumina su poder, mostrando no sólo los valores por los cuales pueden convertirse en vehículo de espera mesiánica, sino también** su **profunda relatividad respecto al único soberano del pueblo elegido, el Señor. A esta luz se comprende no sólo la doble tradición profética, de aversión y de consentimiento, que se registra en los inicios de la monarquía (cf. 1** *Sam* **8), sino también la función crítica que ejerce el mismo mesianismo real frente a la realeza concreta en Israel**

Podemos decir en resumen que el espantoso desastre de la monarquía (primero su constante infidelidad, posteriormente su derrocamiento total) no ha terminado con la esperanza mesiánica, sino que la ha purificado de expectativas desviadas. A partir de esa dolorosa experiencia, y bajo la guía de los profetas, la idea del Mesías se proyecta en "el rey ideal totalmente transferido al futuro, no ya indentificado con un rev histórico determinado, sino uno que algún día ha de venir"[100]. Podemos sin embargo dejar asentado un rasgo de dicha expectativa que nunca declinó, pues se veía íntimamente ligado a la promesa divina, y por lo mismo era expresión de una verdadera esperanza: el mesías sería un descendiente de la línea davídica. Y tal expectativa perduró hasta la aparición de Cristo.

99 B. FORTE, *Op. cit.,* **p. 72.**

100 **S. MOWINCKEL,** *Op. cit..* **p. 135.**

5. La esperanza profética de salvación

Moisés, como hemos visto, es el gran liberador de Israel; o mejor el mediador de la gran liberación obrada por Yahvé. Tras su muerte, diversas figuras realizaron esa misión mediadora; el rey, el sacerdote, el profeta, el sabio[101] -La tradición deuterónomica ve en una promesa a Moisés, el fundamento teológico de la profecía como mediación salvífica:

> **En Moisés está tan densificada la vocación de Israel como pueblo de la Palabra, que todo su futuro, y consecuentemente su expectativa y su esperanza, se leen en clave mosaica: "Yahvé, tu Dios, te suscitará de en medio de ti, entre tus hermanos, un profeta como yo, al que vosotros escucharéis... Yo les suscitaré de en medio de sus hermanos un profeta semejante a ti; yo pondré mis palabras en su boca, y él les dirá cuanto yo les mande"** *(Dt* **18, 15.18...). Estas afirmaciones poseen ante todo un sentido distributivo; es como si dijera que Israel, mientras exista, será el pueblo que nace de la Palabra y vive bajo su juicio; por tanto, un pueblo en el cual habrá siempre profetas (cf.** *Am* **2,11;** *Jer* **7,25s); además, tienen un sentido propio y personal, como expresión de la espera del nuevo Moisés, que caracterizará a los tiempos del nuevo éxodo y de la nueva alianza ."**

A raíz de la dura prueba del destierro en Babilonia, al no tener ya la mediación de la monarquía y señal del templo, se robustece notablemente la teología profética, hasta llegar a ser la más profunda fuente de la esperanza en la salvación de Israel. Los profetas pasan a ser entonces "los responsables de sus hermanos", llevando en sí mismos la "preocupación por sus pecados", e interceciendo en su favor[103]. En estas mismas circunstancias, los profetas espiritualizan la comprensión del mesías-rey, de manera que éste pasa a representar una figura escatológica: "ya no se trata de un simple rey poderoso, sino más bien de un personaje cuyo contacto directo con Dios será fuente de salvación para cuantos le acepten"[104]. En los párrafos siguientes estudiaremos dos aspectos que preparan en el A.T. la comprensión de Jesucristo el Salvador: La figura misma del profeta, tipo de Cristo, y el anuncio profético de la salvación.

101 **Cf. PCB, 2.1.3.1.**
102 **B. FORTE,** *Op. cit.,* **p. 68.**
103 **A. GELIN,** *Grandes temas bíblicos,* **p. 227.**
104 **A. SALAS,** *Op. cit.,* **p. 161.**

5.1. La figura profética, "tipo" de Cristo. Desde muy antiguo apareció en Israel la mediación profética, cuya función no debe confundirse ni con la de los reyes (encargados del gobierno) ni con la de los sacerdotes (cuyo oficio primordial es el culto). No son tampoco legisladores como Moisés. Sino que su misión va encaminada a "revitalizar y renovar -a partir de su contacto personal con Dios y cada uno según su misión especial- las diversas instituciones y tradiciones de Israel, el orden jurídico, el culto y la realeza, devolviéndolos a su sentido original"[105].

Son intermediarios entre Dios y los hombres. Y por otra parte son hombres cuya actividad está destinada a transformar la historia: actúan dentro de las situaciones concretas del pueblo, para que éste sea fiel a la Alianza, y pueda así preparar la historia futura. Por eso tienen tantas proyecciones escatologicas. Por lo mismo escribieron; porque aunque son originalmente predicadores, y hablan a un pueblo en un momento concreto y en una situación histórica, saben que su mensaje tiene también una proyección para el futuro[106].

5.2. La vocación profética. En un magnífico artículo W. Vogels[107] nos hace advertir que la vocación profética en el AT es un llamado de la iniciativa divina, para constituir a un hombre en *mensajero de Dios.* Sin embargo, dado que se trata de hombres con características muy personales e individuales (que se reflejan en sus escritos, por ejemplo su carácter, las circunstancias concretas de su vida), cada uno de ellos escuchará su vocación de manera muy diversa, muy particular. Von Rad[108] nos previene contra un peligro: al leer las narraciones (tal como las tenemos) de las vocaciones proféticas, podemos confundirlas con la experiencia misma personal del profeta. En ocasiones quizás tenemos algunos rasgos para descubrir ésta última. Pero en general las que conservamos en el AT (p.e. *Am* 7-9; *Is* 6; *Jer* 1; *Ez* 1-3; *Is* 40, 1-8; *Zac* 1,7-6,8),

105 N. FUGLISTER, "Pregoneros de la Palabra inspirados por Yahvé", en J. SCHREINER (ed) *Palabra* y *mensaje del A.T.* Barcelona, Herder, 1972, p. 200.
106 N. FUGLISTER, *Op. cit.*, p.175.
107 W. VOGELS. "Les récits de voation des prophètes", en *NRT* 105 (1973), 3-24.
108 G. VON RAD, *Op. cit.*, pp. 75ss.

aunque sean relatos en primera persona, están ya redactados con una mira teológica. La vocación misma en su sentido teológico incluye varios elementos:

a. Son portadores de la Palabra de Yahvé. Innecesario citar textos, casi todos los oráculos proféticos lo indican, p.e. "Esto dice el Señor..."[109]

b. Hay un cambio muy profundo en la conducta del llamado, y hasta en su misma concepción de las cosas: bajo el espíritu de Yahvé, se convierte en un hombre nuevo, totalmente poseído por la Palabra del Señor.

c. Con frecuencia hay resistencia de parte del llamado; a tal grado que Jeremías compara su vocación con la seducción de una jovencita: "Tú me has seducido, y yo me he dejado seducir. Tú has sido más fuerte que yo" *(Jer* 20,7). (Cf. *Am.* 3,8).

d. Esa vocación es un llamado muy personal. Muchas veces se experimenta en forma de una visión que transforma al mismo profeta.

e. Tal cambio hace sufrir al profeta (cf. *Ez* 3,15; *Dan* 8,27, etc.).

5.3. *Mensajeros de la salvación.* Su mensaje salvífico, sin embargo, es variado según las circunstancias históricas del pueblo, y cada vez tiene caracteres más explícitos, hasta llegar al Deuteroisaías, cumbre del aspecto salvífico de la profecía: anuncia que el perdón viene de Yahvé por pura bondad. No es que prediquen de antemano a Jesucristo (con detalles de la vida de éste, por ejemplo). Pero sí anuncian una salvación histórica actual (para el momento en que vivían) y futura, que se desarrolla hasta llegar en su plenitud en Cristo. Es decir, recuerdan hechos históricos del pasado con una función pedagógica: para probar la presencia actual de Dios y anunciar la futura y definitiva intervención de Yahvé (p.e. *Am* 5, 18-20; 8, 3.9.13, etc.).

109 Para un profundo estudio sobre el Espíritu *(Ruah)* **y la Palabra** *(Dabar)* **en la vocación profética, cf. D. NEHER,** *La esencia del profetismo.* **Salamanca, Sigúeme, 1975, pp. 77-102.**

No quiere esto decir, sin embargo, que tengan una clara visión de lo que ha de suceder. Como cualquier otro hombre están sujetos a la incertidumbre humana que los hace sufrir, al tiempo que tienen su esperanza firmemente anclada en la promesa de Yahvé:

> **Vivir, para el profeta bíblico, es ser solidario del misterio de Israel. Es, por consiguiente, no conocer el último secreto de la intención divina, a pesar de experimentar toda su violencia y el esplendor de una revelación parcial.**[110]

Los anuncios salvíficos de los profetas revisten tres formas: *a. Afirmaciones.* En una necesidad sin horizontes de solución, Yahvé se apiada, y por pura bondad e iniciativa suya (como lo hizo al liberar a su pueblo de Egipto en el Éxodo), se vuelve como salvador hacia su pueblo. Así, por ejemplo, perdona a Israel y lo restaura después del destierro de Babilonia. Este es un. hecho afirmado por los profetas. En Jesucristo sucede algo totalmente nuevo: anuncia la liberación no sólo a Israel, sino a todos lo hombres.

b. *Anuncios salvíficos.* Se anuncia un hecho determinado por el cual Yahvé mostrará su intervención para librar al pueblo, para perdonarlo, para romper una cadena; pero al mismo tiempo esos momentos orientan al pueblo históricamente hacia una liberación definitiva (p.e. *Ex* 3,8 *Jer* 32, 15). En concreto, observamos por ejemplo cómo en el anuncio de Isaías (7, 7-14) la intervención de Yahvé está indicada por el nombre del niño: Emmanuel, esto es, Dios está con nosotros. La función de estos anuncios es hacer recobrar la confianza en Yahvé a todos aquellos que se sentían tentados a desesperar en los momentos difíciles, y también posibilitar el camino para la salvación futura.

c. *Descripción salvífica.* Se predice en términos ideales el tiempo feliz en que Yahvé habrá tenido definitiva misericordia de su pueblo. No son descripciones directas de la obra de Jesucristo, pero sí hablan al pueblo de un futuro que se posibilita por la esperanza. A este género pertenecen, por ejemplo, los llamados "vaticinios mesiánicos", que el Nuevo Testamento con razón aplica a Jesucristo: la salvación provendrá de un descendiente de David, rey poderoso y justo que establecerá un reino

110 A. NEHER, *Op. cit,* **p. 245.**

de paz, y por él será bendita toda la tierra (cf. *Is* 4, 2-6; 9, 1-6; 11, 1-9; 16, 5; 32, 1-8; *Jer* 17, 24-27; 23,5ss; 30, 9.21; 33, 17; *Os* 3,4; *Am.* 9, 11, *Miq* 4, 8; 5, 1-3; *Zac.* 9, 9ss). Los autores del Nuevo Testamento ven en ellas otros tantos anuncios de Jesucristo pero

> **no se trata aquí, en primera línea, del cumplimiento de unas determinadas predicciones de los profetas sobre el futuro, sino del testimonio de que la vinculación hombre-Dios anunciada en el Antiguo Testamento se cumple en la Nueva Alianza en la vida, muerte y resurrección de Jesús, y en la vida de la Iglesia.**[111]

5.4. *Mensajeros del juicio de Dios.* Si su oficio hubiese sido simplemente tener que anunciar un mesías futuro, poco o nada se les hubiese seguido de sufrimiento. El problema es que debían anunciar el juicio de Dios sobre el pueblo en circunstancias bien particulares, y tal anuncio es con frecuencia rechazado, de donde los profetas sienten que su misión es inútil; no sólo, sino que continuamente además de rechazado el profeta es perseguido. Aquí cabe lo que hoy se ha llamado la *denuncia profética.* Pero tampoco puede reducirse este ministerio a términos simplistas como el excesivo reductivismo de la expresión "el profeta anuncia y denuncia"; no cualquier crítico es profeta: puede ser un demagogo. Sin embargo sí existe tal denuncia en los profetas bíblicos, y forma parte de su misión (cf. p. ej. *Am* 5, 21-23). Pero está sujeta a un control bastante definido, lo que le quita el carácter demagógico para convertirla en misión divina:

5.4.1. *Sobre el culto y los sacerdotes.* Los profetas no tratan de acabar con el culto, como algunos afirmaron a principios de este siglo, para imponer una religión de tipo neokantiano, meramente moralista y eliminando el sacrificio (cf. nuestro tema anterior, n. 4.2.2., *Excursus).* De hecho los mismos profetas enraizaban su predicación en las instituciones y en el culto sagrado del templo *{cf. Am* 1,2; *Is* 6, y las categorías cultuales de *Ez* 40-48). Pero no raramente ha faltado tomar en cuenta, al leer tales denuncias, el carácter literario oriental lleno de imágenes fuertes, de términos apasionados, y de figuras desbordantes. Cierto que también atacan el sacerdocio en varias ocasiones;

111 **L. KRINETZKI,** *"Relación entre el Antiguo Testamento y el Nuevo",* **en J. SCHREINER (ed.)** *Op. cit,* **p. 455.**

pero leyendo cuidadosamente los textos es evidente que no están condenando el sacerdocio en cuanto institución, sino a los sa cerdotes sinvergüenzas que abusan de su misión:

> **Los sacerdotes contra los cuales chocaron uniformemente los profetas eran falsos fariseos. Se encuentran en una situación abusiva ante la ley. El texto bíblico habla con claridad: los sacerdotes no se ven atacados por los profetas por el hecho de ser sacerdotes, sino porque no lo son. Son mecionados junto con sus pecados. Su lista equivale a una nomenclatura de usurpación y de traiciones, i[112]**

5.4.2. La denuncia profética de la injusticia. Está enraizada en la profunda fe en la Alianza con Yahvé: la injusticia rompe esa Alianza, porque al negar al otro el derecho, no reconozco en él al aliado de Yahvé. Y como circunstancialmente y de *hecho* es el más pobre y pequeño quien está más sujeto a los abusos, tanto el código de la Alianza como los profetas en sus denuncias a las violaciones de dicho código, ponen el acento en la protección de los más débiles[113]. No es ciertamente indiferente a la Alianza el que se viva o no en justicia. Incluso en un momento de altísima inspiración profética Jeremías critica duramente a quienes quisieran vivir lujosamente a costa del más pobre, y termina: "¿Tu padre no comía y bebía? Hizo justicia y equidad, y le fue bien. ¿No es esto conocerme?" (22,16). Pero hacer justicia para conocer a Yahvé (con un conocimiento que en la Biblia no es sólo teórico, sino que significa una unión íntima, y un actuar como El) es comportarse con el otro como Yahvé, quien lo sacó de Egipto para hacerlo partícipe de la dignidad misma de Dios[114]. En este contexto se entiende la constante denuncia de los profetas, por ej. de los abusos contra los pobres *(Am* 6, 1-6; 2,6-7; 4,

112 A. NEHER, *Op.cit.,* **p. 256. Y cf. p. 259, donde explica el choque entre sacerdotes y profetas, por más que ambos ofrezcan a Israel servicios diferentes, parciales y complementarios.**

113 Imposible tratar en forma detenida un tema tan importante. Me remito a la obra ya citada de J.L. SICRE, lo mejor que conozco en este punto.

114 Cf. G. GUTIÉRREZ, *La fuerza histórica...,* **pp. 17-18. Debemos sin embargo tener cuidado de no reducir exclusivamente el conocimiento de Dios a hacer justicia a los pobres. Es un elemento integral, del todo necesario, pero que no agota la revelación sobre Dios. Un reduccionismo tal mutilaría la Escritura; como también la mutilaría el no tomar** *en serio* **este elemento revelado.**

1; 5,11; 8,4ss), contra la "compra" de la justicia en los tribunales, de manera que quien no tiene para "comprarla" queda desamparado (cf. *Am* 5,12; advirtiendo que "la puerta" indica el tribunal, pues -éste celebra los juicios a la puerta de la ciudad) etc. ¿Por qué esa preocupación de Yahvé por el pobre?

> **Este juez severo (Dios), que no tiene "acepción de personas", siente debilidad por el huérfano y por la viuda. Hace justicia en favor de ellos. Su insistencia en la justicia está motivada por su preocupación por el débil y el oprimido. Precisamente porque ama al oprimido, condena al opresor (...). La justificación del malvado no es sólo la ofensa contra un ideal abstracto de justicia, sino la traición práctica al pobre y al inocente. Toda perversión de la justicia equivale a imponer un sufrimiento a alguien que es incapaz de defenderse (...). Tolerar la injusticia es tolerar el sufrimiento humano (...). En la raíz de la exigencia de justicia está el amor al hombre**[115]

5.5. El sufrimiento profético. Veremos en seguida la profecía más elevada sobre este punto, los cantos del Siervo de Yahvé. Por ahora decimos de una manera más general que nos ayudará a comprender el sufrimiento libremente aceptado de Jesucristo, que poco a poco en el A.T. se desenvolvió la idea de que el sufrimiento es parte integrante del ministerio profetice Pero no porque el profetismo lo exija en sí; sino porque el profeta es enviado con una misión a un mundo que rechaza la Palabra de Dios, por más que con la boca muchas veces afirme que la busca. Esto hace sufrir al profeta, porque ve la vaciedad de su esfuerzo. Tal incredulidad y rechazo puede con frecuencia tomar formas violentas. De esta manera sufrió Moisés por su pueblo, y Jeremías paso a la historia como el prototipo del profeta sufriente: éste fue tomado totalmente al servicio de Yahvé; el celibato mismo del profeta es un signo de la total dedicación a la Palabra del Señor *(Jer* 16,2). Inútil citar detalles concretos del sufrimiento de Jeremías: tanto el libro que lleva su nombre como las lamentaciones son ejemplificaciones casi a cada página; se convierte así en tipo de la pasión profética de Jesucristo:

> **También a los padecimientos** del profeta se les concedió poder **salvífico. Esta idea, de** consecuencias sumamente ricas para el progreso **de la evolución de** la revelación **bíblica,** creció, al parecer, al **calor de**

115 **E. BERKOVITS,** *Man and God,* pp. 228-230. Citado por **J.L. SICRE,** *Op. cit.,* p. 453.

las reñexiones sobre el destino doloroso, incomprensible, de Jeremías... Así, pues, Jeremías no sólo anunció de antemano una alianza nueva, sino que hizo mucho más: presentó por adelantado, como un nuevo Moisés, y sin saberlo, a través de su vida y de sus sufrimientos proféticos, al futuro mediador de esta alianza: a Jesús, que, como profeta doliente, y mayor que Moisés, fue tenido por algunos de sus contemporáneos, y no sin razón enteramente, como un Jeremías reaparecido[116] .

6. Proclamación profética de la salvación

6.1. Sólo Yahvé salvará a Israel. Ante la constante infidelidad del pueblo (comenzando por sus líderes) es imposible esperar la salvación si no es del Señor: así esta obra liberadora adquiere toda su dimensión de gracia: Yahvé es el único salvador de su pueblo, mediante la transformación del corazón (sobre todo en Ezequiel) para que obre la justicia:

Los profetas denunciaron el escándalo que constituía la múltiple violación de la alianza, de la que eran testigos, y por ese motivo condenaban al pueblo (2 *Re* 17, 7-23). Pero ellos mismos fueron los principales testigos también de la fidelidad del mismo Dios, que superaba todas las infidelidades humanas. El mismo Dios transformaría el corazón del hombre, concediéndole la capacidad de satisfacer sus obligaciones mediante la obediencia a la Ley (*Jer* 31, 33-34; *Ez* 36,26-28). Aunque Israel violó la alianza tantas veces, los profetas jamás perdieron la esperanza en la salvación que Dios otorgaría al pueblo, por su inmenso amor y misericordia (*Am* 7, 1-6; *Os* 11, 1-9; *Jer* 31, 1-9), incluso en los más tristes momentos de la historia[117] .

Y así incluso en el destierro en Babilonia, cuando la nueva esclavitud puede provocar una profunda crisis de fe sobre el significado de la misma liberación del Éxodo, el profeta Deuteroisaías descubre en ese despojo total de su pueblo la vocación a ser luz de todas las naciones: la salvación de Yahvé, al quedar destruido Israel como reino político, no se restringirá más a sus limitados horizontes; y así la elección de ese pueblo será incluso más maravillosa, al convertirse éste en mediador y testigo de la salvación para todos los pueblos (cf. *Is* 41, 1-7; 43,10; 44,8); y ante el castigo tan grave infligido por el pecado de los hombres y la rotura de la Alianza (*Ez* 39,21ss), Yahvé promete ser El quien dé al hombre un corazón nuevo, un corazón de car-

116 N. FUGLISTER, "Un hombre tomado por Dios a su total servicio: Jeremías", en J. SCHREINER (ed.), *Op. cit,* **p. 267.**
117 PCB, 2.1.2.2.

ne en lugar del corazón de piedra *(Ez* **11,19; 18,31;** *Jer* **31, 31-34), y a quien establezca con él una Alianza nueva, solo que más rica: universal y definitiva** *(Jer* **31, 31ss;** *Ez* **37,26ss). Y si los reyes han sido infieles a su misión, y el pueblo ha contribuido a hacerlos injustos, ahora Yahvé dará a Israel nuevos pastores, que serán lugartenientes del único y verdadero pastor** *(Jer* **23, 3-4). Respecto a la figura del pastor, Ezequiel subraya una característica: "Yahvé es pastor y entroniza como pastor a su siervo. La acción del mesías queda totalmente circunscrita por la de Dios"[118]. Por lo mismo atribuye totalmente a Yahvé la obra de la restauración de Israel. Pero, dada la experiencia del destierro, prescinde ya del horizonte político en que se movía el antiguo mesianismo, y otorga a los pastores que apacentarán en nombre del pastor, supremo, características netamente espirituales: el mesías no hará la guerra, sino "apacentará", y reunirá a las ovejas dispersas de Israel, para protegerlas. Pero el único verdadero pastor seguirá siendo Yahvé. Por eso también considera a Yahvé el origen de la unidad de su pueblo, y al mesías como símbolo de dicha unión** *(Ez* **37, 22ss).**

Entre los profetas postexílicos, Ageo sigue sosteniendo esa distinción entre Dios y el mesías. Toda la actividad salvífica procede directamente de Yahvé, mientras el Mesías es su lugarteniente. Zacarías distingue en Israel prácticamente dos comunidades, una política y otra cultural; y eso ya desde su período preexílico. Por.lo mismo distingue dos tipos de reyes: uno, el tradicional, de carácter político. Su deber religioso lo debe poner de *parte de los pobres,* **para ejercitar su poder en favor de ellos. Pero surge otra figura real nueva: la mesiánica. Esta figura** *ya no estará de parte de los pobres,* **sino que** *él mismo se hará pobre,* **necesitado de ayuda. Está despojado de todo atributo real tradicional, y de todo poder. Su significado principal de** *pobre* **es el de una total dependencia de Yahvé. Esta nueva figura del rey mesiánico está simbolizada por su entrada en la ciudad santa** *(Zac* **9, 9-10).**

6.2. El Deuteriosaías, cima de la esperanza en Yahvé que salva. **Como hemos dicho arriba (tema 3, nota 12) la teología**

118 W. SCHMIDT, "La debilidad del Mesías. Historia de la tradición dé las profecías mesiánicas en el A.T.", en *SdeT* **10 (1971), p. 29.**

del Éxodo es fundamental en los profetas[119], y especialmente en el segundo Isaías. A la crisis profunda de fe que ha suscitado el exilio (¿para qué nos ha liberado Yahvé de Egipto?), el profeta responde con una reflexión sobre el verdadero destierro, la verdadera liberación, y el retorno a Jerusalen para ofrecer la luz a todas las naciones[120]; la figura salvífica presentada en los cuatro cantos del Siervo de Yahvé está inspirada en gran parte en la figura liberadora de Moisés, si bien con una teología reelaborada.

6.2.1. Contexto del Éxodo. Son muchas las reminiscencias: abre y cierra con-el tema del *camino:* "preparad el camino a Yahvé" *(Is* 40,3), "y caminaréis en paz" *(Is* 55,12); es el Señor quien hace habitable el desierto (41,18-21), quien da el agua de la roca, gratuitamente (48,21), y el agua y el maná, como gracia (55, 1-7; otros textos relacionados con el Éxodo: *Is* 42,15-16; 43,2.16-21; 49,8-13; 50,2-3; 51,9-11; 52,10-12). Pero espiritualiza la teología de la salvación: el verdadero exilio no es Egipto, sino la lejanía de Yahvé *(Is* 53,5-6);mas el pueblo ha sido de duro corazón, y no ha querido reconocerlo: por eso está sometido a la dura prueba del exilio, por causa de sus infidelidades (40,2; 42,23-25; 51,17). Sin embargo el profeta anuncia que es la fidelidad de Yahvé quien liberará de nuevo a su pueblo, porque El es su *go'el* (su redentor), porque El es el Creador. ¡El castigo está cumplido, viene la liberación! es la buena nueva (40,1-11). Pero a diferencia del primer Éxodo, no habrá una figura de líder como la de Moisés, ni grandes hazañas contra el poder dominante, pues incluso Yahvé se servirá de un rey pagano, Ciro, para realizar su liberación (cf. *Esd* 1,1-5; Ciro "mi pastor": *Is* 44,28, "mi ungido": 45,1): será sólo la gloria y la misericordia de Yahvé, que, transforman-

119 Una teología semejante descubre A. MORENO CASAMITJANA, en Ezequiel: Yahvé ha dispersado su pueblo, en castigo por sus infidelidades, para someterlo a un juicio purificador en el desierto *(Ez* **20,30-44). Del exilio tornarán aquellos que se conserven fieles a la alianza; no los rebeldes, los cuales, como en el primer Éxodo, no en* trarán en la tierra prometida. Será sólo Yahvé quien libre de nuevo su pueblo, para que vuelva otra vez a servirlo en el Templo: cf.** *Op. cit..* **p. 144.**

120 Sigo de cerca las lecturas del Deuteroisaías de A. MORENO CASAMITJANA, en *Op. cit,* **y de L. SABOURIN, en** *Redención Sacrificial.* **Bilbao, DDB, 1969.**

do los corazones, guirán al pueblo en esta nueva liberación, equivalente a una nueva creación *(Is* 40,5.10-11; 41,17.20; 51,9-10, etc.)[121].

6.2.2. El "Siervo de Yahvé", tipo de Cristo (Is 42, l-4;49, 1-6; 50, 4-9; 52,13-52,12). Es en el segundo Isaías la figura salvífica por excelencia[122].

6.2.2.1. Vocación profética: a) El Siervo es *llamado* por Yahvé; abundan los signos de dicha vocación: ha sido formado en el seno de su madre (49,5), tomado de la mano (42,1), y es Yahvé quien le ha puesto un nombre (es decir le ha dado todo: 42,6; 49,1); pero puede ser Siervo de Yahvé sólo en el contexto de una teología "corporativa", en el seno de Israel "su siervo" *(Is* 65,9), y sólo por el amor de Yahvé que toma la iniciativa (41,8-9; 44,1-2; 45,4). b) Y es llamado para una *misión profética,* que es la comunicación de la Palabra (49,5-6), para la conversión de los pueblos (52,13-15). c) Y finalmente parte importantísima de tal misión será el *sufrimiento profético* (52,26-53), que en el Deuteroisaías alcanza la más alta interpretación teológica.

6.2.2.2. El sufrimiento profético del Siervo. Se entenderá mejor a la luz de una comparación con la teología del sufrimiento de Moisés, de Jeremías y de Job; a) El Siervo ejercita,

121 Por lo mismo, dice MORENO CASAMITJANA, si bien se encuentra aquí una base sólida para una verdadera teología de la liberación; ni el Éxodo ni los profetas (especialmente el Deuteroisaías) podrían justificar el reduccionismo que algunas veces pretenden fundamentarse en ellos, de una liberación limitada al campo social o político, o hecha con métodos correspondientes sólo a tales criterios: "En la salud esperada, la liberación política ciertamente ocupa un lugar, pero incluida en una experiencia mucho más profunda, la de un nuevo encuentro con Yahvé para vivir según su voluntad. La liberación política no es ni una condición, ni una ocasión, ni una consecuencia, ni un signo de este nuevo encuentro con Yahvé", en *Op. cit,* **pp. 154ss.**

122 Prescindo aquí de la discusión sobre si el Siervo de Yahvé representa todo el pueblo de Israel, o si se trata de un personaje histórico (individual o grupal) cuya experiencia se encuentra teologizada, o incluso si el profeta está narrando su propia vocación, reelaborada teológicamente. Tal problema es secundario para nuestro interés: la tipología de Cristo.

como Mosiés, la vocación profética por la comunicación de la Palabra, y por la intercesión *(Dt* 9,19; *Is* 53,12) y más particularmente, por el anuncio de una nueva Alianza; y al igual que Moisés, sufre y muere por su pueblo[123]. A diferencia de Moisés, no organiza el pueblo políticamente; promulga una Alianza y una ley nueva y universal que, rompiendo las fronteras de Israel, llevará la salvación a todos los pueblos de la tierra[124], b) Con Jeremías y Job comparte la paciencia heroica, la aceptación del misterio de Dios en el sufrimiento; pero a diferencia de ellos, el Siervo no se lamenta de haber visto la luz (cf. *Jer* 20, 14-18; *Job* 3,3-26), sino que acepta el sufrimiento con la mansedumbre del cordero *(Is* 53,7) porque está cierto de la fe que tiene en su derecho y en la recompensa, c) A diferencia de los otros tres grandes tipos, añade algo nuevo: la idea del *sufrimiento expiatorio y vicario (Is* 53, *passim)* ¡por un pueblo cuya culpa ya habría sido expiada! *(Is* 40,2; 43,25; 44,22), y que por tanto no tiene nada de castigo, sino de reconciliación y de reconstrucción de la Alianza con Yahvé: el nuevo *sacrificio* (pues tal sufrimiento por el pueblo está narrado en términos sacrifícales: se ofrece como un cordero: *Is* 53,7, y como sacrificio expiatorio: v. 10) purifica (sin negar) la idea del sacrificio ritual, por lo que servirá a los escritores del NT para leer teológicamente la vida y muerte de Jesús como un sacrificio verdadero aunque no ritual (pues murió no en el templo, no sacrificado por el sacerdote; aunque *sí* pueda ser un sacrificio ritual su *memorial,* la Eucaristía). El Siervo clarifica que lo esencial del sacrificio es *la oferta voluntaria de sí mismo hasta la muerte (Is* 53, 12b) en favor de su pueblo, cuyas culpas (sin ser él mismo culpable) se ha adosado el Siervo vicariamente *(Is* 53,4-6.8.11-12):

> **En la muerte del Siervo se unen y armonizan dos elementos que hacen de esta ofrenda algo único: la idea sacerdotal del sacrificio expiatorio por sustitución y la idea profética de la oración intercesora[125].**

123 El sufrimiento del Siervo, los golpes y desprecios, son fruto del rechazo de su mensaje; pero el Siervo se mantiene fiel a Yahvé; más aún, sufre por razón de su inquebrantable fidelidad a Dios, en favor del pueblo mismo que lo rechaza (Is 50, 4-9).

124 "Por sus sufrimientos mi Siervo justificará a muchos" *(Is* 53,11), o "a la multitud": tómese en cuenta que el hebreo no cuenta con términos abstractos, y así indica la universalidad por un vocablo concreto: la multitud, *los muchos.*

125 A. BRUNOT, "El poema del Siervo de Yahvé", en *SdeT* 17 (1966), p. 74.

Finalmente es de notar que, aun cuando sea tan notable la teología del sacrificio del Siervo, el Deuteroisaías no se detiene aquí: en realidad el profetaabre'y cierra el cuarto canto con el corazón de su teología: he aquí *por qué mi Siervo será exaltado,* y verá la luz para siempre, y será luz para todas las naciones, y llevará a todos los pueblos mi salvación *{Is* 52,13-15 y 53,10-12): he aquí por qué también la resurrección salvadora de Jesucristo encontró en la exaltación del Siervo un tipo apto para su interpretación teológica, según los autores del NT.

7. Una nota sobre otros tipos de espera salvífica.

7.1. Los salmos como oración profética. **No es de extrañar. La religión israelita fue un constante diálogo entre Yahvé y su pueblo. Este expresaba por la oración sus esperanzas. Westermann[126] reconoce dos tipos de oración veterotestarnentaria: la de lamentación, por la que Israel expresa su situación angustiosa a Yahvé, para poner toda su esperanza en la acción salvífica de su Dios; y la de alabanza, por la que reconoce la acción salvífica y realizada. Están pues las oraciones de los israelitas fieles, en consonancia con la ley promesa-cumplimiento.**

Probablemente de entre todos los salmos, el que más se utiliza en el NT para "releer" a través de su teología la obra salvadora de Jesucristo es el Salmo 22 (cf. Mr 27, 39.43.46; *Me* **15, 29.34;** *Jn* **19, 23.24. 28). Es que su teología coincide con la del siervo sufriente del Deuteroisaías: se trata precisamente del lamento del que sufre como mediador y profeta (cf.** *Sal* **22, 23-32). Y claramente el movimiento del salmo nos indica la actitud profética: sufrimiento por el fracaso de su misión, hasta sentirse el profeta abandonado de Yahvé. Pero al mismo tiempo la profunda esperanza que se abandona a él.**

Los salmos de alabanza reconocen la bondad, grandeza y majestad de Dios, pero no como cualidades abstractas, sino en cuanto se manifiestan en su actuación en pro de los hombres. En este espíritu están escritos los cánticos profético de María y Zacarías *(Le* **1, 46-55; 68-79).**

Los salmos como oración cristiana. **No es de extrañar que la Iglesia tome de los salmos abundante material para su oración litúrgica. La Iglesia se reconoce como nuevo pueblo de Dios, heredero de la promesa de la antigua alianza, y continuadora históricamente de la misión profética, tanto de 1Q antiguos profetas como de Jesucristo. El mismo Jesús oró con ellos, como nos consta repetidamente por el evangelio (p.e. a eso se refiere la expresión "y dando gracias..." a la oración ritual con los salmos del Gran Hallel:** *Le* **22, 19 y par,). Es natural: eran la oración del israelita fiel.**

126 C. WESTERMANN, *El Antiguo Testamento y Jesucristo.* **Madrid, Fax, 1972. p. 135ss.**

7.2. La espera de un Mesías-sacerdote. **No es tan universal en el Antiguo Testamento. Sin embargo hay algunos textos que nos indican la existencia de dicha línea. Así, por ejemplo, el profeta Zacarías contempla la figura mesiánica en forma de un sacerdote que ofrece la ofrenda** *(Zac* **6, 9-14). Más importante que algunos textos explícitos es el hecho de que en su forma original, el rey era a su vez constituido sumo sacerdote según el orden de Melquisedec, como sabemos por el salmo de entronización (110,4). Además la rica tradición del templo de Sión se remonta a la estirpe davídica original, de donde concluye N. Füglister:**

La mediación cúltico-sacerdotal, destinada a garantizar de modo perdurable la presencia de la salvación (cf. / *Re* **8, 22-40), en estrecha unión con el templo elegido por Yahvé, toma, por lo menos en principio, una orientación escatológica hacia el futuro salvífico: scconvierte, al menos en germen, en una mediación mesiánica.**[127]

Amén que muchos profetas ejercitaron su ministerio profético alrededor del culto del templo (cf. Ageo y Zacarías). Y sobre todo la carta a los Hebreos contempla la figura sacerdotal del Antiguo Testamento como un tipo de la figura mesiánica de Jesucristo.

8. Profundización

•Ayudándote de la Introducción de los Profetas (R. DE VAUX, en *Biblia de Jerusalen,* **leer el Protoisaías** *(Is* **1-40) o la parte de Jeremías anterior al exilio** *(Jer* **1-35). Observar en ellos la denuncia de las infidelidades de los ungidos (mesías, reyes) y de todo el pueblo; así como las diversas idealizaciones de la figura y los tiempos mesiánicos: ¿cuáles son** tas **razones y el** *para qué* **de tales denuncias?**[128]

127 **N. FUGLISTER,** *Mysterium Salutis,* **III.I, p. 153.**

128 **Pueden servir de guía los magníficos criterios de J.L. SICRE en** *Op. cit.,* **pp. 455s, lo más reciente y mejor que conozco sobre el tema. La denuncia profética cristiana se caracteriza por estos rasgos:**

a) Parte del *amor* **con "los pobres de la tierra", porque son mis hermanos, hijos de Dios, y hermanos pequeños de Jesús.**

b) Muestra especial preocupación por los más débiles, no "de clase", por ej. no se trataría de una "opción por los proletarios" sobre todo por los más desprotegidos.

c) Una justicia exigida por ser voluntad de Dios, que escucha en clamor de los oprimidos (sólo así se quitaría toda base religiosa a la injusticia).

d) No se trata de un simple cambio de estructuras, sino de una conversión del corazón, para que las nuevas estructuras no sean pecaminosas.

e) No convierte la cuestión social en lo único absoluto. Los profetas incorporaron este tema tan importante en el conjunto de la revelación.

f) La denuncia profética debe ir unida al amor a los enemigos.

g) Aún cuando con frecuencia la situación no cambie de inmediato, el profeta mantiene firme su confianza en Dios.

•Analizar cuidadosamente algunas vocaciones proféticas, descubriendo en ellas los varios elementos indicados en el texto (n. 5.2). ¿En qué sentido pueden ser tipos de la vocación profética de Cristo?

***Leer el libro de Jeremías, entresacando los textos en que nos narra sus sufrimientos; tratar de descubrir el nexo de cada uno de ellos con su misión profética. ¿En qué sentido es tipo de de los sufrimientos de Cristo?**

***Leer alguno de los profetas:** *Os, Am:* **¿cuáles son en concreto sus dencuncias de las infidelidades de Israel al Código de la Alianza?**

9. Guía pastoral

9.1. Círculo bíblico. **Tratar de distinguir entre las** *expectativas* **que nos hemos formado en nuestra comunidad eclesial, confundiéndolas tal vez con la** *esperanza:* **¿cuáles son las** *verdaderas promesas* **del Señor en que podemos esperar? (Puede servirnos de pauta alguno de los oráculos proféticos, por ej,** *Is* **7: Ajaz ha sido infiel, y por ello alienta falsas expectativas: ¿Cuáles son? ¿Cómo las descubre el profeta? ¿Cómo reafirma éste la esperanza en la promesa? ¿Por qué** *Mt* **1,22-23 pudo interpretar este oráculo como figura de la concepción de Jesús?**

*** O bien analícese en el grupo alguna de las denuncias proféticas contra el culto (por ej.** *Os* **2, 8-9; 4,12-16; 6,6): ¿Qué condenan verdaderamente? ¿Cuáles son los cultos cananeos y el concepto pagano de Dios reflejado en ellos que no corresponden a la Alianza?**

9.2. Lectura espiritual

S. AGUSTÍN. *Obras,* **v. VII. Madrid, BAC, 1950. Sermón 91, sobre la mesianidad de Cristo, p. 545-557.**

9.3. Actividad pastoral. **Leer** *LG,* **33-36 sobre la vocación de los laicos; y** *Pue* **187, "la promesa"; 232-237, "el Pueblo de Dios", 267-268 y 377, "la misión profética"; 1213, "acción profética de la Iglesia: ¿Cómo hemos de ejercitar en nuestra comunidad eclesial la misión profética a la que todos los bautizados hemos sido llamados? Discutir cuál es el papel profético propio de los laicos, a la luz de los textos leídos.**

9.4. Liturgia.

9.4.1.Lecturas de la Liturgia de las Horas

*** TEODORETO DE CIRO, "Yo curaré sus extravíos"** *Lun.XIX Ord.*
*** Sto. TOMAS DE AQUINO, "El resto de Israel encontrará alimento y descanso".** *Lun. XXI Ord.*
***CIRILO DE ALEJANDRÍA, "Grande es ni nombre entre las naciones" (sobre el profeta Ageo).** *Dom. XXIX Ord.*
***S. JERÓNIMO. "Convertios a mi" (sobre Joel). Vie. XXI Ord.**

9.4.2. Bautismo. **Explicar en la preparación prebautismal el compromiso que adquiere el cristiano, al ser bautizado, por ser llamado a una vocación profética que debe ejercitar en la Iglesia. Explicar a los padres y padrinos cómo deben preparar al neobautizado para vivir esa vocación (servirse de los textos de** *Pue* **arriba citados).**

NUEVO TESTAMENTO:
JESUS ES "YAHVE QUE SALVA"

Parte II

TEMA V "CONVERTIOS, PORQUE EL REINO DE DIOS ESTA PRESENTE"

(Me 1,15)

El mensaje de Jesús tiene su centro en la proclamación del Reino que en El mismo se hace presente **y** *viene. Este Reino, sin ser desligable de la Iglesia* ***(LG.*** *8) trasciende sus límites visibles. Porque se da en cierto modo dondequiera que Dios esté reinando mediante su gracia y amor, venciendo el pecado y ayudando a los hombres a crecer hacia la gran comunión que les ofrece en Cristo"* **(Pue,** *226).*

Sumario

Llegó el día en que se realizaron en plenitud las promesas de Dios, que en el AT habían tenido cumplimientos reales pero parciales y no definitivos: las más puras esperanzas mesiánicas en que Yahvé salva reinando sobre la tierra fueron satisfechas en Jesús: él es "Yahvé que salva", él hace presente el Reino.

1. Ya en el AT hubo una transformación de sentido en la esperanza del Reino de Dios: de un territorio (Israel) en el que Dios ejerciese su dominio, y mediante él a todos los pueblos, sobre todo mediante el Rey-ungido, pasa a significar (sobre todo tras la experiencia de la caída de la monarquía) el señorío de Dios sobre la tierra. Pero no se espera más que tal ideal sea totalmente realizable en el tiempo presente: por eso se afirma ya presente, pero su completa realización se proyecta en el futuro (escatológico).

2. Jesús inicia un día su misión, que es la predicación de que en él se ha hecho presente el Reino de Dios, que es un reino de salvación, dirigido a la transformación del corazón humano (conversión); pero que debe luego cambiar la historia misma del mundo, construida de manera contraria al proyecto divino, por razón del pecado. Tal Reino tiene como máxima ley el amor a Dios y al hermano. Pero no es totalmente realizable en el mundo presente.

3. Mediante parábolas Jesús explicó lo que era el Reino, que crece en el corazón del hombre como la semilla que siembra el sembrador, donde encuentra tierra buena; pero es sólo Dios quien da el crecimiento.

4. Tanto la predicación de Jesús como sus opciones, su manera de actuar y sus milagros, muestran quiénes son los destinatarios del Reino: los pobres (en sentido amplio); pero no solamente los de Israel: en Jesús la invitación a entrar en el Reino se extiende a todos los pueblos.

***5.** Para mostrar que el Reino había llegado, Jesús realizó muchos milagros, que son los signos del Reino en acción, en favor de sus destinatorios.*

6. Si bien la carta magna del Reino es el amor, sin embargo éste se concretiza en el sermón de la montaña: en éste tanto Mateo como Lucas nos dicen cómo han de vivir en el Reino de Dios quienes a él pertenecen.

1. El reino de Dios en el AT

La espera del reino de Dios en el Antiguo Testamento está en muy íntima relación con el tema ya visto de la espera mesiánica. Apuntamos sin embargo algunas ideas complementarias:

1.1. La idea del reinado de Dios. **No siempre se pensó en un** *reino* **de Dios. Hubo épocas en que también se concentró su esperanza en un** *reinado.* **Mas aún, ésta representa la esperanza más pura del israelita fiel. El** *reino* **sería mas** *localizable,* **porque supone un territorio donde se ejerce el poder, o por lo menos un pueblo determinado sobre el que Dios reina. El** *reinado* **atiende más a la soberanía de Dios que gobierna el mundo. Conviene tener clara esta diferencia para evitar confusiones, dado que los evangelistas fácilmente hablan de** *reino de Dios* **(ellos entendían en su tiempo lo que querían expresar) cuando en realidad se refieren a lo que hoy llamaríamos mejor** *reinado de Dios,* **no identificable ni con un pueblo ni con un sistema determinado.**

> **Consta con seguridad que, para el oriental, la palabra** *malkuta* **tenía un sonido distinto al de la palabra "reino" para el occidental. Porque, en el antiguo testamento, sólo muy escasas veces designa** *malkut* **un reino en sentido local, un territorio. Sino que designa casi siempre el poder de gobernar, la autoridad, el poderío de un rey. Pero nunca se entiende a** *malkut* **en sentido abstracto, sino siempre como algo que se está realizando. Por consiguiente, el reino de Dios no es ni un concepto espacial, ni un concepto estático, sino un** *concepto dinámico...* **Dios realiza el ideal regio de la justicia, un ideal por el que cons-**

tantemente se había suspirado, y que jamás se había realizado en la tierra.[129]

La idea del reinado de Dios brota en Israel de la íntima experiencia de el poder actuante de Dios que levanta al pueblo de su estado de postración. Este dominio se realiza, por ejemplo, mediante la creación *(Sal* 24; 47; 93; 93; etc.), o bien mediante la liberación del pueblo esclavizado en Egipto, para establecer con él una Alianza en el desierto.

En el período profético cada vez más claramente se desarrolla la idea del reino de Dios como reinado. Es decir, como un equivalente a "Dios reina". Pero el hecho de que Dios reine se manifiesta en su exigencia de fidelidad a la Alianza, por boca de los profetas. Y por las denuncias de éstos a tales violaciones (cf. Tema IV, n. 5.4.2.) sabemos, por contraste, lo que significa que Dios reine.[130] A partir del exilio Israel no podía esperar razonablemente en la restauración de un reino terreno. El destierro y el destrozo de la monarquía la hacía impensable. Tal cambio de idea tiene la ventaja de ser mucho más universal y abierto a una dimensión escatológica:

Isaías y los antiguos profetas, cuando hablaban de la intervención de Dios dispuesto a gobernar directamente, en persona, a su pueblo escogido, decían simplemente "Dios reina". La fórmula que Jesús emplea, "Reino de Dios", o la equivalente "Reino de los Cielos" (de Mateo) insinúa que el Reino es al mismo tiempo celestial y terrestre, y que su Rey es el Dios del cielo[131].

129 **J. JEREMÍAS.** *Op. cit,* **p. 121. Según J. SOBRINO, "el término reino sugiere una serie de interpretaciones espontáneas que no son las que se esconden en el original** *malkuta Yahvewh.* **El reino de Dios no es algo geográfico ni implica una situación estática, en la que oficialmente se reconociese a Yahvé como rey. Reino de Dios tiene más bien dos connotaciones importantes: 1) el regir de Dios en acto, 2) para modificar y establecer un determinado orden de cosas": "Jesús y Reino de Dios", en** *Jesús en América Latina,* **Santander, Sal. Terrae, 1982, p. 138s.**

130 **"Existe una respuesta clara a lo que ocurre cuando Dios reina. Dios es definitivamente un Dios amoroso; no es condenación, sino amor. Por ello Yahvé aparece como Padre amoroso (Os 11,1), esposo fiel (Os, 2,18), como madre que consuela** *(Is* **66,13)... Pero ese amor de Dios es visto como eficaz, capaz de hacer algo nuevo. No es sólo la declaración intimista de que el último sentido de la realidad consiste en el amor, sino la declaración de una realidad de acuerdo al amor de Dios": J. SOBRINO,** *Ibid,* **pp. 139s.**

Esta idea del Reino de Dios se encuentra dispersa en el Antiguo Testamento, y progresivamente se va por una parte purificando, y por otra como sintetizándose en dos núcleos o corrientes:

1.2. Las diversas expectativas del reino. **Hay una corriente que recalca el carácter de interioridad del reino, y por consiguiente hace hincapié en su intemporalidad. Esta línea puede encontrarse especialmente en algunos profetas como Jeremías, y en los libros sapienciales. La otra acentúa más el carácter universal y escatológico del reino, y lo describe como de justicia, paz, salud, etc. (cf.** *Is* **40-55;** *Ez* **20,33;** *Dan* **7,27). Ambas corrientes perduran hasta la época de Jesús. Y él tomará lo mejor de ambas para predicar la presencia del reino de Dios; incluso lo hace literariamente, adoptando algunas de las expresiones proféticas veterotestamentarias; por ejemplo, la pequenez del comienzo del reino (la semilla de mostaza) y la grandeza del resultado final (el arbusto) se encuentran ya en** *Ez* **17, 1-8. 22-23.**

2. El reino predicado por Jesús

El evangelio de Marcos, tras narrarnos el bautismo y tentaciones de Jesús, nos indica que éste comenzó su ministerio, precisamente con la predicación del reino de Dios, hecha como una "buena nueva" *(Me* **1, 14ss). Y a través de los sinópticos Jesucristo se mantiene fiel a sus comienzos: sabe que él es el mensajero del reino que ha descrito Isaías** *(Is* **52, 7-8). Y está cierto de que en El ha llegado el reino, a pesar de la incredulidad y aun oposición de los judíos.**

2.1. El tema primario de su predicación. **Jesús inicia su predicación anunciando la presencia del reino (cf. Aíc 1, 15;** *Mt* **4,23;** *Le* **4,43). Pero en ningún lugar del evangelio encontramos propiamente una explicación estructural (mucho menos una definición) del reino de Dios, por más que mucho la desearía nuestra mentalidad occidental. Hemos pues de acercarnos a la predicación de Jesús en sus propios términos hebreos. Más aún, Jesús supone que la realidad que él predica es ya conocida. Su anuncio no se refiere a** *qué es* **el reino sino a** *ya está aquí.*

131 L. CERFAUX, *Mensaje de las parábolas.* Madrid, Fax, 1972, p. 31.

Tendremos, pues, que ir descubriendo su contenido a través de un análisis de su predicación en el evangelio, y de su actuación por los milagros y de su actividad general por hacer presente entre los hombres ese reino.

2.2. Qué significa el reino de Dios en la predicación de Jesús. A reserva de irlo aclarando mejor, podemos por ahora, de manera provisional, reducir su predicación a tres rasgos básicos: a) Significa *la paternidad divina;* es el mismo Dios "en el ejercicio de su autoridad real entre los hombres"[123]. Todos los bienes del reino (cf. bienaventuranzas, *Mt* 5, lss) equivalen al cumplimiento de las promesas del Padre, y por tanto al ejercicio de su soberanía, b) De parte del hombre, el reino de Dios en Jesús significa la sujeción al dominio de Dios; pero no de una manera forzada, sino libre y amorosa, incluso querida, porque se reconoce en ese dominio el reinado de la voluntad de Un Padre. La venida del Hijo es así el anuncio y la garantía de la voluntad amorosa del Padre que quiere guiar a la humanidad hacia la salvación, c) Por lo tanto una. consecuencia obvia es que objetivamente el reino se describe como uno de paz, de felicidad, de alegría. Es un reino que por lo mismo puede aparecer en pequenez, pobreza, humildad, y no necesariamente en formas apocalípticas llamativas (cf. las promesas de las bienaventuranzas). Así lo describe González Gil:

> El reino de Dios es la omnipotencia de Dios escondida en la debilidad aparente, es la majestad de Dios oculta en la vulgaridad de la pobreza (cf. *ICor* 1, 26-29).[133]

Como consecuencia del reinado de Dios, se termina por una parte el reinado de la Ley Mosaica: era un pedagogo que ha cumplido con su misión preparatoria, y por lo mismo ha de ceder el lugar a la ley de Cristo. Y por otra el reinado de Satanás, iniciado en la victoria de Jesús en sus tentaciones, proseguido en sus milagros (especialmente en la expulsión de demonios) y consumado por el cordero resucitado.

132 C.H. DODD, *Las parábolas del reino.* Madrid, Cristiandad, 1974, p. 79.
133 M. GONZÁLEZ GIL, *Cristo, el misterio de Dios,* I. Madrid, BAC, 1976, p. 366.

Por lo mismo la venida del reino es, por una parte, el implantamiento de la ley del amor, al hacernos advertir que Dios ama al hombre más que a la ley de donde, en el reino de Dios implantado en la tierra, "la ley suprema y absoluta es la de amar y servir a Dios, y, por su amor y servicio, amar y servir al prójimo",[134] por sobre la ley antigua, dándole así su perfección y cumplimiento verdadero. Y por otra parte es el juicio del pecado, en cuanto poder satánico, poniendo así fin al reino del adversario. Pero lo que primariamente servirá para establecer el reino de Dios ha de ser la predicación de Jesucristo, que sus discípulos han de llevar a todos los confines de la tierra, para preparar el advenimiento final de Dios *(Mt* 24,14).

2.3. Un reino de salvación. La predicación de Jesucristo es ante todo la de un reino de salvación, y por lo mismo de alegría y paz *(cf.* Is 52,7). Es de notar lo que advierte Schnackenburg: "De labios de Jesús nada oímos de venganza. Un rasgo muy característico de su predicación es el anuncio de la salvación que incluye también a los pecadores".[135] y solamente el desprecio de la gracia divina, y el voluntario alejamiento del reino, podrán hacernos caer en el juicio divino. Esta misericordia salvadora del Padre se hace presente en Jesús, tanto en sus palabras (cf. p.e. parábolas de la misericordia, *Le* 15) como en sus milagros en favor de los hombres, en el perdón de los pecados (cf *Me* 2,1-12; *Mt* 9, 1-8; *Le* 5,17-26) y en su actuación en favor de los pobres (cf. tema siguiente). Por ese motivo en el evangelio cambia, si es posible hablar así, la polaridad del reino: de fijarse antiguamente en el dominio de Dios y la sujeción del hombre, pasa a enfocarse hacia el poder *salvador* del Padre en favor del hombre. "En una palabra, Jesús hace de este reino el concepto fundamental de la salud, su mensaje adquiere por ello una gran homogeneidad y concentración"[136].

2.4. Dirigido a la profundidad del corazón humano. Una consecuencia obvia del anuncio del reino es la toma de decisión o por él o contra él. Es una decisión profunda y radical. Quien opte por el reino tendrá que "cambiar de mentalidad", que

134 *Ibid,* **p. 368**
135 **R. SCHNACKENBURG,** *Reino* **y** *reinado de Dios.* **Madrid, Fax, 1970, p. 76.**
136 *Ibid,* **p. 82.**

"convertirse" (cf. *Me* 1, 15; Mí 4,17: *perapoeCre:* "convertios, porque el reino de Dios está cerca"). No se trata, como falsamente parecen insinuar algunas traducciones, de "hacer penitencia" (en el sentido de mortificaciones), sino se trata de un cambio de criterios y de conducta: hay que pensar como Jesús, y vivir conforme a la enseñanza del Sermón de la Montaña. Es una conversión de retorno a la casa del Padre (como el hijo pródigo, *Le* 15, 11-32), con un cambio profundo en la conducta, como Zaqueo *(Le* 19, 1-10), y que se exige a todos, porque todos somos deudores de Dios (cf. parábola del fariseo y el publicano, *Le* 18, 10-14). Sin conversión del corazón no se puede entrar al reino de Dios.

Es una conversión tan íntima que exige desapego y despreocupación por lo terreno, como qué comer, qué vestir, el acumulamiento de riquezas, etc., todo lo cual se sintetiza en las palabras: "buscad primero el reino de Dios y su justicia (es decir él cumplimiento de la voluntad del Padre) y todo lo demás se os dará por añadidura" *(Mt* 6, 25-33). Expresada de una manera positiva, esta conversión radical está sintetizada en el mandamiento principal: "Amarás a Dios con todo tu corazón, con toda tu mente, toda tu vida, y a tu prójimo como a tí mismo" *(Me* 12, 29-31; Mí 22, 37-40).

Y Jesús se nos propone a sí mismo como el ejemplar de tal actitud: quienes acepten entrar al reino han de seguirlo.

De esta manera Jesús inaugura una nueva moral, que encuentra su centro ya no en el cumplimiento exterior de la ley; sino en la aceptación interna de su evangelio, que ha de manifestarse al exterior en palabras y acciones, todas las cuales han de girar alrededor del amor a Dios y al prójimo.

2.5. Un reino en tensión (entre el "ya, pero todavía no"). Es indudable que el evangelio muestra a Jesús inaugurando su obra temporal y anunciando solemnemente la venida futura del reino. Esto no quiere decir que opone la realidad presente a ese reino futuro; sino que Jesús habla del reino presente pero enfocado hacia el futuro que se ofrece al hombre. El creyente por lo mismo debe equilibrar esta doble realidad: por una parte posee ya a Dios y su reino; pero por otra siempre ha de estar en vía de conquistarlo, pues sólo se realizará plenamente en la parusía.

2.5.1. "El Reino de Dios está aquí" (Me 1, 15). La inauguración del reino coincide con la presencia de Jesús, quien no únicamente es el mensajero definitivo del reino, sino que además es quien nos ofrece el mensaje definitivo: en él se identifican el reino y su mensaje. Esto nos ayuda a comprender la problemática del Reino y su predicación en el evangelio, que se ha presentado bajo diversas facetas, y que resume en tres J. Guerrero: *

1. ¿El reino de Dios se realiza únicamente en el dominio del espíritu, o implica una transformación de la naturaleza? (Concepción *espiritualista* **y** *concepción cosmogónica).*

2. ¿El reino de Dios se hace présente a partir de la predicación de Jesús o se realizará al fin de los tiempos? (interpretación *actualista y futurista-escatológica).*

3. ¿El reino de Dios se desarrolla progresivamente, insertándose paulatinamente en la historia general de la humanidad, o aparecerá bruscamente, de golpe, provocando una aguda crisis en el mundo? (concepción *evolucionista y revolucionaria).* [17]

En efecto, la predicación de Jesucristo sintetiza en realidad todas estas corrientes, pues predica un reino *ya* presente en su persona, y sin embargo *aún por venir*, en la consumación. Un reino que viene por gracia (que "irrumpe") y al mismo tiempo que deberá ser asimilado por cada hombre mediante su conversión. Un reino que, precisamente por el "cambio de mentalidad" (la *metánoia)* exige una transformación espiritual, y que por otra tendrá consecuencias universales, e incluso cósmicas (cf. discursos escatológicos en *Mt* 24; *Me* 13; Rom. 8, 18ss), de manera que por su resurrección, y posteriormente por su segunda venida, será reconocido promogénito de la creación entera.

Jesucristo se nos presenta así, en la teología de los sinópticos, como el mensaje personificado del reino. Es decir, los evangelistas no son teólogos especulativos. No nos ofrecen un "principio" teórico, sino que, suponiendo que Jesús es la *imagen, expresión o palabra* del Padre, proponen su personalidad como revelación del Padre. El mismo Jesús se presentó como el Profeta del reino (cf. *Le.* 4, 18ss), al apropiarse el texto de Isaías:

137 R. GUERRERO, *El otro Jesús.* **Salamanca, Sigúeme, 1976, p. 139.**

"El Espíritu del Señor sobre mí; por ello me ha ungido: para anunciar a los pobres la buena nueva, para proclamar la liberación a los cautivos, para dar libertad a los oprimidos y la vista a los ciegos, para proclamar el año de gracia del Señor" *(Is* 61, 1-2). Y Jesús concluye: "Hoy se ha cumplido esta Escritura" (Le 4,21).

Jesús no añade gran cosa a la expectativa más legítima del reino, de parte de Israel. Pero sí indica, sin embargo, una novedad (cf. Mí. 12, 28): que él es el médico y salvador, que es portador de salud y alegría para quienes lo aceptan. A partir de esto, aceptarlo o rechazarlo equivale a salvarse o condenarse. Por lo mismo el discípulo disfrutará de los bienes del reino *solamente* si acepta sus condiciones por causa de Cristo (cf. *Mt* 5,11; *Le* 6,22), y si permanece unido a él *(Jn* 15, 1-7).

Pero tal reino inaugurado por Cristo deberá consolidarse por la resurrección. Y aun después de ella, seguir todavía en tensión esperando el futuro definitivo. Entretanto, Jesús no parece haber prometido nunca la completa felicidad para esta etapa provisional, para quienes vivimos en el reino, y en espera de su consumación. Lo que ha hecho es inaugurar un reinado eficaz de Dios, en el que es Cristo mismo quien actúa, sobrepasando las fuerzas del reino de satanás, con una acción salvífica ya realizada en el presente, pero llena de promesa que nos impulsa a seguir esperando un futuro definitivo.

2.5.2. El Reino de Dios no se cumple totalmente en la tierra. Ciertamente el reino de Dios está ya presente, como consta por algunos pasajes del evangelio (cf. *Le* 10, 23-24; 11, 31-32 par; Mí. 11, 2-11). Pero

> **En cierto sentido el reino sigue aguardándose todavía... Es un punto de partida que, indudablemente, lleva consigo una posesión, pero que inicia también una época de luchas, de fracasos, quizás numerosos, y de victorias siempre precarias.**[138]

Ciertamente la salvación del reino se convierte en Jesucristo en una certeza. Pero al mismo tiempo abre las puertas a una

138 A. DESCAMPS, "El reino de Dios", en VARIOS, *Grandes temas bíblicos* **Madrid, Fax, 1968, p. 261.**

aceptación personal de la salvación de parte de cada hombre y del mundo, que se convierte en un reino aún por realizarse en los hombres; realización que tiene exigencias bastantes definidas; la primera, la conversión; la segunda, el cumplimiento de la ley de Cristo proclamada a través del evangelio, y sobre todo en el sermón de la Montaña. Y aun esa realización entre los hombres sólo llegará a su cumbre a la segunda venida de Jesucristo en gloria.

Por ello, aunque Jesús ciertamente dio mucha importancia al momento presente, sin embargo siempre lo miraba en relación con el momento escatológico (cf. *Mt* 24, 37-39; *Me* 13, 28-37). En esta forma, los cristianos pueden actuar en el presente, pero teniendo presente el futuro que da sentido a su actividad y le imprime una orientación propia y específica. Así, el hombre que ha entrado en el reino ya no actuará sólo por el criterio del bien presente; sino que tenderá en cada momento a lo que ha sido llamado a ser por destino. Incluso de ordinario, cuando hablaba Jesús del reino, se refería a ese reino escatológico por realizarse, que sería perfectamente real y definitivo en los últimos tiempos; por ello solía comparar el estado presente del reino con una semilla que está destinada a crecer.

A través de todo el evangelio encontramos las expresiones que nos dicen de un reino futuro: "venga tu reino" *(Mt* 6,10; *Le* 11,2); Jesús nos manda buscar el reino (Mí 6,33), luchar por él *(Le* 13,24), entrar en el reino *(Mt* 5,20; 7,21; 18,3; *Me* 9,47: lo describe como futuro mediante la imagen del banquete, que ya desde los tiempos de la Sabiduría se había convertido en signo escatológico *(Mt* 8, 11 ss.), y habla de ese futuro de "plenitud" que se realizará mediante parábolas, como la pesca *(Mt* 13, 47-48) el grano de mostaza *(Me* 4,30-32), la masa fermentada *(Le* 13,20).

Pero la exégesis neotestamentaria deja abierto un problema: en la predicación de Jesús, ¿contemplaba éste al reino como una realidad *inminente?* En verdad nada queda claro, y se han dado múltiples interpretaciones (cf. *Mt* 24, 32-35; *Me* 9,1). Mas a pesar de todas las diferentes opiniones, de dos cosas sí podemos estar seguros: Jesús no ofreció jamás datos cronológicos que indicaran el momento preciso, ni señales ciertas que nos hiciesen prever su llegada. Además, Jesús buscaba (esto sí con certeza) hacer reflexionar a los hombres, para que así se convirtiesen y pudiesen participar en el reino futuro, que aparecería

un día inesperado (cf. *Mt* 24, 37-44; parábola del mayordomo (cf. *Mt* 24, 45-51; parábola de las diez vírgenes, *Mt* 25, 1-13; cf. *Le* 12, 33-48). Y vendrá no por el esfuerzo del hombre, sino por el poder y la gracia del Padre (de un modo especial reluce este último aspecto en las parábolas, que consideramos en seguida).

3. La predicación de Jesús sobre el Reino de Dios

Jesús, según la cultura de su tiempo, no hizo una teología sistemática del reino de Dios, sino que nos lo explicó en parábolas. Pero

> Jesús no solamente habló en parábolas, sino que también obró en i! tbolas. Su acción parabólica más impresionantes fue compartir ia mesa con los despreciados (cf. *Le* 19, 5s) y acoger a los pecadores *(Le* 15, 1-2) incluso en el círculo de sus discípulos *(Me* 2,14 par.; *Mt* 10,3). Estas comidas con los publícanos son signos proféticos que, más impresionantes que las palabras, anuncian de un modo que no puede pasar inadvertido: Ahora es el tiempo del Mesías, el tiempo del Mesías es tiempo de perdón.[139]

Por esus hechos (especialmente los milagros) proclamó Jesús la llegada del tiempo de salvación. Así, pues, Jesús no sólo anunció el reino y explicó lo que era por parábolas, sino que lo encarnó en la propia actividad de su vida. Sin embargo, la mayor parte de la predicación sobre el reino la realizó en parábolas. En este punto las tomamos como guía y las agrupamos (por hacerlo de alguna manera) en dos tipos principales: parábolas del crecimiento, y otras parábolas de temas diversos.

3.1. Las parábolas del crecimiento. La cosecha es una imagen muy frecuente en la Sagrada Escritura para indicar el tiempo de salvación (así como las bodas y el vino). La recolección es el tiempo de la alegría (cf. *Is* 9,3; *Sal* 126, 6). Pero sobre todo la siega y la vendimia son imágenes con que se representa el juicio final que inicia la salvación definitiva (cf. *Mt.* 3, 12; *Le.* 3,17). Pero Jesús atiende no sólo al final escatológico, sino también al comienzo del reino. Por ello aparte de la cosecha, también usa la siembra, el grano, el crecimiento, como imágenes del reino actual, que ha de crecer hasta la maduraz escatoló-

139 J. JEREMÍAS, *Interpretación de las parábolas.* Estella, DDB, 1971, p. 204.

gica. Estas parábolas del crecimiento nos hacen entender que en el presente el reino existe en germen, y que hay un período de crecimiento antes de la cosecha (escatológica). Bajo diversos aspectos nos enseñan que el reino de Dios *ya* está presente, en germen, *pero todavía no* en plenitud. Además, que viene no por el esfuerzo humano, sino por la fuerza del Padre, que lo hace crecer como la semilla.[140]

Finalmente, añade la certeza de que al fin llegará a su madurez, como la semilla infaliblemente crece hasta el tiempo de la cosecha. Estas son las enseñanzas principales de este núcleo de parábolas, que en seguida observamos más de cerca.

3.1.1. Parábola del sembrador. (Me 4,3-8; *Mt* 13, 3-8; *Le* 8,5-8). Podemos entrever el doble tema de la presencia del reino en germen, y también la expectativa de la cosecha final. Jesús es el sembrador que siembra la palabra. Esto nos hace advertir la ocasión de dicha parábola: parece que se trata de las dudas que surgían entre sus apóstoles acerca del éxito de la predicación. Es por otra parte una parábola de contraste: Describe por una parte el trabajo del sembrador, muchas veces inútil a los ojos humanos. Pero por otra parte presenta la alegría y confianza del sembrador (Jesús): los fracasos aparentes de su predicación (indicados por la semilla que se pierde sobre el camino, entre las piedras o espinas) no ha hecho mella en la confianza en Dios que tiene Jesús. Porque a pesar de tales fracasos, al final Dios hace aparecer la abundante cosecha, en contraste con los desconsoladores comienzos. El poder de Dios actúa y obtiene el éxito donde el hombre fracasa. Es evidente el poder de Dios actuando en la debilidad humana. La invitación de la parábola es clara a reflexionar sobre la debilidad humana, pero al mismo tiempo a confiar plenamente en la misericordia divina.

140 "El oriental tendría a la vez ante sus ojos el principio y el. fin, hasta el punto de que las parábolas del reino consistirán esencialmente en afirmar el contraste entre el principio miserable y el final grandioso... Los hombres de la Biblia se interesan también por el crecimiento orgánico, pero un crecimiento dirigido por el mismo Dios: de esta manera Dios, que dirige el curso de la historia, determina el tiempo y los plazos. Ni proceso inmanente ni catástrofe imprevista, sino designio de Dios fiel que guía la historia hacia su fin y cuya fidelidad se expresa a través de la regularidad de las leyes de la naturaleza", en X. LEON-DUFOUR, *Los evangelios y la historia de Jesús.* **Madrid, Cristiandad, 1982, pp. 384s.**

3.1.2. Parábola del grano de mostaza y la levadura. (Mt. 13,31-33; *Me* 4,30-32; *Le* 13, 18-21). Aunque fueron probablemente pronunciadas en ocasiones diversas, están íntimamente relacionadas. Es de notar que Jesús en ambos casos utiliza imágenes que representan de alguna manera al pueblo de Israel: el árbol (en que se convierte la semilla) es la imagen corriente de un reino poderoso que ofrece protección a sus subditos, y la masa es una representación del pueblo de Dios ("Y si las primicias son santas, también la masa, y si la raíz es santa, también las ramas" *Rom* 11,16). El reino de los cielos se compara con el árbol que permite anidar a los pájaros, y con la masa fermentada. En ambas se observa un desarrollo enorme; desde un comienzo pequeño (el grano de mostaza minúsculo como un punto, y el trozo insignificante de levadura) hasta un gran final: el árbol y la masa fermentada.

Desde luego Jesús hace aquí alusión al contrates entre la grandiosidad y el aparato con que esperaban sus contemporáneos que apareciera el reino de Dios, y la realidad de la predicación de Jesús. El grupo de sus discípulos es insignificante tanto por el número como por su preparación, ante los ojos de los hombres. Todo el corazón de la parábola está en el contraste; el reino de Dios es pequeño en sus comienzos, grande en su término escatológico. Y es que el Padre puede hacer que a un pequeño comienzo se siga un final magnífico: el reino de Dios, pues, viene en gracia.[141]

3.1.3. Parábola de la semilla que crece (Me 4,26-28). Es exclusiva de Marcos. Se compara la irrupción del reino de Dios con la cosecha. Los hombres nada pueden hacer, sino esperar, como el agricultor. Dios hace todo el trabajo requerido para implantar su reino. La decisión sobre la llegada de la hora del reino depende sólo de Dios. De ahí la alegría optimista de Jesús: se fundamenta en su confianza en la acción del Padre:

141 Dice L.M. ARMENDARIZ, "Este existir ante Dios es lo que explica en último término el carácter absoluto y sin escape que tienen las exigencias de Jesús. El mensaje de éste sobre el Reino es decididamente *teocéntrico.* **Su fórmula última no es un mundo nuevo. Este es la derivación de la llegada de un Dios que se acerca de una manera nueva al hombre", cf. "El 'Reino de Dios', centro del mensaje y de la vida de Jesús",** *ST* **64 (1976), p. 367.**

la victoria de su palabra está asegurada, a pesar de la aparente contradicción de los hombres, y aun de su rechazo. Pero Jesús ha aparecido como el sembrador de la semilla en todas estas parábolas. El acto final es del Padre; de Jesús es el ministerio profético, y finalmente el reino es de Dios (cf. / *Cor* 15, 24-28), y es el Padre quien da el crecimiento[142]. Bella manera hebrea para revelarnos la puragratuidaddel misterio del reino, como don total del Padre; si bien sólo se nos otorga por Jesucristo.

3.2. Otras Parábolas diversas.

3.2.1. El tesoro oculto y la perla (Mt. 13, 44-46). Son exclusivas de Mateo. Se han prestado a dos interpretaciones básicas: comúnmente se toman como parábolas del llamamiento de Jesús al hombre, para que crea en el evangelio y responda a ese llamado, renunciando a todo con tal de poseer dicho bien (el reino). Así, "el hombre qué encuentra el reino en su camino queda transformado de los pies a la cabeza... el hombre que lo encuentra deja que el reino penetre en él y le conquiste en cuerpo y alma"[143]; de aquí que para él ya no cuenta ningún bien mundano; hay un cambio de valores, de modo que este nuevo valor suple los anteriores con ventaja.

Pero también se ha interpretado aplicándola al mismo Jesucristo: éste es el buscador de tesoros y mercader de perlas finas. Una vez que nos ha encontrado, somos su tesoro y su perla; y él lo da todo, aun su vida, por nosotros, con tal de comprarnos. En este segundo caso, la parábola no atendería a la respuesta moral de quien entra en el reino de Dios, sino más bien a la obra de Jesucristo en el reino: su muerte redentora.

142 **"La misma consigna de paciencia aparece de manera equivalente en Marcos, que no relata la historia de la cizaña, pero es el único que transmite la parábola de 'el grano que germina solo'. En realidad no plantea un contraste entre la pasividad del hombre durante el tiempo de crecimiento y su prisa por segar cuando ha llegado la hora: la intención apunta a 'la confianza del sembrador'. El éxito de la siega no depende tan sólo del terreno donde cae la semilla, sino ante todo de Dios, que dispone los tiempos con medida. Una lección más destinada a los 'activistas' de toda clase, que quieren determinar con su acción el día y la hora de la liberación": X. LEON-DUFOUR,** *Op. cit.,* **p. 386.**

143 **L. CERFAUX,** *Op. cit.,* **p. 93.**

La parábola entonces más ilustraría la gracia divina que el esfuerzo humano, y estaría más en consonancia con la del pastor que busca a su oveja perdida, y la mujer que busca su dracma *Le.* 15,1-10).

La parábola de los obreros de la viña *(Mt.* 20, 1-6) es una descripción de la generosidad divina que llama a publícanos y pecadores al reino. Atiende, pues, más a la universalidad de dicho reino, y a la misericordia de Dios.

La parábola del hombre fuerte despojado *(Me* 3, 27; *Le* 11, 21-22) aclara la misión mesiánica de Jesús en el reino: derrota el poder del mal, y no sólo en el futuro, sino que ya se ha comenzado a cumplir, para dejar abierto el camino a la implantación del reino de Dios.

Parábolas de la vigilancia: Las diez vírgenes *(Mt* 25, 1-13); Los siervos vigilantes *(Le* 12, 35-38); del mayordomo *(Mt* 24, 45-51; *Le* 12, 42-46) y semejantes: insisten en la necesidad de vigilancia constante del hombre en espera del reino de los cielos. Esto incluye la urgencia de estar siempre preparados para la futura venida del reino.

3.2.2. Parábolas más escatológicas: La cizaña (Mt. 13, 24-30) *y la red (Mt* 13, 47-48) Ambas tratan de la consumanción definitiva del reino de Dios. Jesús nos revela lo característico acerca de tal venida definitiva del reino: la separación de los fieles y de los infieles, y el juicio final. Ambas son riquísimas en enseñanzas. Apuntemos algunas: a) Dos actitudes aparentemente contradictorias: por una parte, la intransigencia de Jesús contra lo que no puede pertenecer al reino; y por otra una profunda esperanza para conservar nuestro optimismo, y los ojos puestos siempre alegremente en el futuro, b) El juicio pertenece única y exclusivamente a Dios; porque en el fondo nosotros no conocemos al hombre ni su destino futuro; de donde se rechaza toda discriminación de los hombres previa a la que Dios mismo haga, c) El tiempo actual es de paciencia de parte de Dios y de posible conversión para el hombre, d) Jesús nos declara también dos motivos para que tengamos nosotros paciencia con nuestros hermanos: porque no tenemos la capacidad para hacer nosotros la discriminación entre los buenos y los malos y porque sólo a Dios corresponde el derecho de decidir sobre la hora de tal juicio.

4. Los destinatarios del reino

Esta es la novedad de la predicación de Cristo: Dios quiere reinar como Padre, con paternidad omnipotente y benéfica:

> **Omnipotente, porque libera al hombre de la esclavitud a los poderes diabólicos, a la vanidad y despropósito, a la solicitud angustiosa de la vida, a la cerrazón del egoísmo: benéfica, porque congrega a los hombres todos en una familia cuyo lazo de unión es la conciencia de ser hijos del mismo Padre, que está en los cielos.[144]**

Y precisamente porque no se identifica con un reino político[145] (y en consecuencia limitado a fronteras de espacio y tiempo), sino con un reino religioso, trasciende toda frontera y es universal. Por ello Jesús se muestra siempre con un inmenso corazón capaz de abrazar a todo tipo de personas, incluso a los tradicionalmente despreciados en Israel, como son los gentiles y pecadores. Por ello cumple de manera purísima las esperanzas universalistas del Deuteroisaías.

4.1. Universalidad del Reino. **El reino de Dios es para todos. En la predicación de Jesús, no conoce límites de ningún tipo: ni sociales, ni espaciales, ni temporales. Con ello Jesús rompía explícitamente las estrecheces de las expectativas judaicas predominantes en su tiempo, lo que positivamente provocó escándalo. La idea del "resto de Israel" en que se protegían los grupúsculos, no encuentra cabida alguna en. la doctrina de Jesús. Es cierto que tiene su "pequeño rebaño" (Le 12, 32). Pero el mismo grupo selecto existe sólo y únicamente en función de una misión universal.**

Podríamos decir, pues, que en principio *nadie* **queda excluido del reino de Dios, sino aquél que quiera excluirse a sí mismo por no aceptar la conversión, que es el requisito previo a la entrada en el reino:**

144 M. GONZÁLEZ GIL, *Op. cit.,* p. 361.

145 Por eso dice Puebla: "si bien el Reino de Dios pasa por realizaciones históricas, no se agota ni se identifica con ellas": *Pue* 193. Semejante posición había sostenido Medellín: la segunda reunión plenaria de nuestros obispos había por una parte distinguido, y por otra puesto en. íntima relación, el Reino de Dios y las realidades temporales: "No confundimos progreso temporal y Reino de Cristo; sin embargo, el primero, en cuanto puede contribuir a ordenar mejor la sociedad humana, interesa en gran medida al Reino de Dios": *Med* 1,5.

Dios se acerca, y eso significa que Dios es realmente amor y gracia. Ese Dios que quiere la salvación de todos y de todo es para Jesús un Dios de los pobres, por quienes siente especial predilección y ternura. A ellos directamente se acerca Dios en su reino, sin que excluya de él a quienes sin ser pobres, quieran hacerse pobres y entrar así en el reino.[146]

Pero el que quiera y pueda pertenecer a él, de ninguna manera supone que lo haga por sus propias fuezas, ya que se trata de un don del Padre (cf. *Mt* 20,1-16; *Le* 15,11-32). Quedan excluidos, por consiguiente, quienes quieran poner en su propio esfuerzo la salvación, sea apoyados por su propia ciencia, sea haciéndola depender de la propia interpretación de la ley (cf. *Mt* 23, 13-15)[147]. Y por lo mismo tampoco pueden entrar los "ricos", los "llenos", los que "ríen ahora", los que buscan que "se hable bien" de ellos, porque ya tienen aquí su recompensa *(Le* 6, 24-26).

El universalismo de esta misión aparece claramente en multitud de pasajes del evangelio, especialmente de Mateo y Lucas. Expresamos algunos por vía de ejemplo: Los benditos del Padre son congregados de todas las naciones *(Mt* 25, 34ss). Ha agradado al Padre dar el reino a su pequeña grey *(Le.* 12, 32). A los discípulos se les han confiado los secretos del reino *(Me* 4,11), pero para que los prediquen a todas las naciones. En efecto, la petición del Padre nuestro es universalista (Mt. 6,10); los discípulos son "luz del mundo y sal de la tierra" *(Mt.* 5, 13-14); el campo en que se esparce la semilla (que es la Palabra de Dios) es el mundo *(Mt* 13, 38; *Me* 4,32); y por eso el encargo misional de los discípulos tiene como objeto la predicación del evangelio en todas las naciones (cf. *Mt.* 28,18-19;*Me* 16,15-16). Y en las parábolas del banquete real y el banquete nupcial, el reino queda abierto a todos los hombres, sin distinción de ninguna clase, y solamente quedan excluidos quienes por sus propios intereses no quieren participar (cf. *Mt* 22, 2-10; *Le* 14, 16-24).

146 "El (segundo) rasgo característico del anuncio de Jesús concierne a la postura de ese Dios que llega. Podría venir como juez y sería una muestra de realeza. Así lo esperaban los justos egoístas y así lo temían los pecadores. Jesús, sin embargo, lo anuncia como perdonador y compasivo, como salvador": L.M. ARMENDARIZ, *Op. cit.,* **pp. 369s.**

147 J. SOBRINO, *Jesús en América Latina,* **pp. 33s.**

4.2. "De ellos es el reino de los cielos". Como veremos en el tema siguiente, Jesús ciertamente optó preferencialmente por los pobres, los pequeños, los pecadores, los que necesitan más la salvación. Reservamos al próximo tema la descripción detallada de éstos, que pueden provisionalmente resumirse con Mateo en los que buscan la paz (5,9), los que aman a sus enemigos (v.45), los que pierden su vida por el evangelio (10,39), los puros de corazón (5,8) los justos (13,43), los que rinden sus frutos (21,43), los que aman eficazmente a sus hermanos más pequeños, porque serán los benditos del Padre (25,34-46)' razón de más para no confundir el reino de Dios con un de linio político, que (si no es por un sueño alimentado por ideologías) tarde o temprano acabaría por suprimir de sus filas precisamente a quienes son los predilectos.[148]

Esta predicación del reino de Dios encierra una terrible paradoja, no sólo para los israelitas del tiempo de Jesús, sino también para nosotros: humanamente se esperaría (y de hecho se esperaba y se espera) una obra llena de poder, con manifestaciones grandiosas, con una manifiesta reorganización del mundo. Y se topa uno con una intervención casi secreta de Dios en el corazón de los hombres, a quienes toca no por las armas o por otro tipo de poder, sino por la Palabra y por la gracia. Quizás lo más desconcertante es que tal reino de un modo especial esté reservado para los pobres.

Lo alentador es que tan humilde comienzo, en las parábolas del reino, promete un porvenir espléndido, aunque no realizable en el tiempo reservado a este mundo, sino en la segunda venida del Hijo de Dios. Entretanto nos exige una conversión. Y tras la enseñanza de Jesús está latente también una muy pedagógica amenaza: quien no se convierte de corazón, quedará para siempre, y a su tiempo, excluido del reino (cf. *Mt* 25, 41-

148 "La comprensión del Reino como un cambio de situación política o como el cumplimiento de la ley, eran evasiones, más o menos conscientes, del careo con Dios mismo. La llegada de Este era mucho más que aquella forma en que los hombres trataban de apresarla... No sólo no vendría Dios a reforzar su antigua ley y a condenar a los transgresores, sino que tendría predilección por los pecadores, los insignificantes, los marginados. Es decir, por todos aquellos que más pagaban los prejuicios de los hombres y su comprensión humana del Reino de Dios": *Ibid,* p. 368

46; 21, 40-46; 22, 11-14; 23, 13-14; 25, 11-13.30; 13, 30.41-43. 49-50, y lugares par.).

5. Los milagros, signo de la presencia salvífica del reino en Jesús.

Según los evangelios canónicos, Jesús no hizo ningún milagro sino una vez iniciada su vida pública (a diferencia de algunos apócrifos, que adornan con hechos milagrosos de oropel toda la infancia de Jesús). Es decir, sus milagros están enmarcados dentro del contexto de la misión que el Padre le ha encomendado, y en relación íntima con su predicación del Reino, y de su presencia (realizada por Jesús) entre los hombres.

Más aún, los milagros de Jesús son de un tipo muy especial y totalmente diversos de los obrados por Dios mediante la intercesión, por ejemplo, de los santos, y mucho más distantes aún • de las narraciones de milagros de los dioses helénicos. En efecto, como hace notar Galot, los milagros de Jesús son cristológicos. Están íntimamente relacionados con su presencia salvífica en el mundo:

> **El milagro es el signo de la persona de Cristo, la revelación de su identidad... *(Me* 2, 8-11). El milagro pertenece a la obra reveladora de •Jesús: está-jdestinado a revelar el poder de salvación que tiene en sus manos el Hijo del Hombre. Con todo, no atestigua solamente la misión de Cristo, sino también su misteriosa identidad; el nombre del Hijo del Hombre expresa, en términos velados, la personalidad divina del Hijo en su condición humana.**[149]

Los milagros, por consiguiente, son inseparables del mensaje de Jesús sobre el Reino de Dios. Tenemos varios casos claros, como la expulsión de los demonios, que en Marcos es signo de que ha llegado a su fin el reinado de Satanás *(Me* 3,22ss); el relato en Mateo es aún más explícito: "Si por el espíritu de Dios expulso yo los demonios, es que ha llegado a vosotros el Reinado de Dios" *(Mt* 12,28). Y también, al enviar a sus discípulos a la misión apostólica, les concedió el poder de hacer milagros, como una señal de que el Reino de Dios está cercano (Cf. *Mt* 10, 7-8; *Le* 10,9).

149 J. GALOT, *Problemi di Cristologia.* **Roma, 1977, p. 84.**

5.1. Los milagros en los evangelios sinópticos son "señales", "signos", de que ha llegado a los hombres el reino de Dios. Por eso mismo las palabras que usan los evangelistas son, en griego, *ovvápeii;, "fuerzas",* poderes, que indican el origen de tales milagros, es decir, apuntan al poder mismo de Dios (p.e. *Me* 9.39); *6avuáata* (en latín *mirácula,* de donde vienen al castellano las palabras *taumaturgo, milagro),* que indica un hecho admirable, o que causa estupor (cf *Mt* 21,15); o bien *oruieíov, signo, señal,* como la que esperaba ver Herodes (cf. *Le* 23,8), o la que exigían los fariseos (cf. *Mt* 12, 39-40). Esta palabra, *señal,* más que las otras nos lleva al transfondo teológico que dichos signos quieren indicar: que ha llegado en Jesucristo el Reino de Dios. Igualmente los "poderes" son señales de que el reino de Dios ha llegado en poder. Es decir, son signos de la victoria del reino de Dios sobre el de Satán.

5.1.1. Los milagros, signos de la presencia del reino. Richardson distingue tres aspectos de la revelación que se nos comunica por los milagros de Jesús. Estos son signos de los poderes del mundo futuro, de la presencia del reino de Dios, y finalmente de la misión profética de Jesús.[150]

Ya hemos dicho una palabra sobre el signo profético de la misión de Jesús. Centrémonos un poco más en el reino de Dios significado por los milagros. Es ya clásico el texto de los tres sinópticos (con ligeras variantes). "Si yo expulso los demonios por el dedo (por el Espíritu) de Dios, señal de que el reino de Dios ya ha llegado a vosotros" *(Le* 11,20; cf. *Mt.* 12,28). Léon Dufour comenta:

> **El verbo *éfthasen,* usado en aoristo, no deja escapatoria alguna: los exorcismos significan que ha comenzado una nueva época en el reino de Dios. No se trata de una nueva institución, sino de la irrupción de un acto, el acto mismo de Jesús. Aquí también se concentra la atención sobre la persona mediante la cual actúa el poder del reino.**[151]

Y también nos advierten con bastante constancia los sinópticos que hay una relación entre la predicación del reino y los

150 A. RICHARDSON, *Las narraciones evangélicas sobre los milagros.* Madrid, Fax, 1974, pp. 50ss.
151 X.L. DUFOUR, *Op. cit,* p. 377.

milagros como signo de la presencia de dicho reino: "Y Jesús recorría todas las ciudades y los pueblos, enseñando en sus sinagogas, proclamando la Buena Nueva del Reino, y sanando toda enfermedad y dolencia" *(Mt* 9, 35), y es la misma señal la que han de ofrecer sus discípulos, cuando también ellos prediquen la llegada del reino en nombre de Jesús (cf. *Mt* 10, 7-8; Me 6, 7-13; *Le* 9, 6; 10, 1-20).

espexot-c^ *ct-e.* dLoWlt Jpto •. cJUct-^rviv» *cer^\x>* --^ *(.e^*

C Incluso podríamos de manera extensiva llamar a los milagros "parábolas en acción", y decir con Jeremías[152] que mucho de la doctrina de Jesús se realizó no con palabras, sino con hechos. Así como Jesús mismo es una teología viviente (pues su figura nos dice quién es Dios, y cómo es, por ser él la imagen del Padre), así también sus hechos son una revelación de cómo actúa el Padre en nuestro favor. Sus milagros, pues, están íntimamente unidos a su predicación, y nos señalan cristológicamente quién es Jesús y cuál es su misión. Incluso podríamos afirmar con Richardson que los evangelistas "no están interesados en Jesús como taumaturgo, sino como el Mesías de Dios esperado"[153]

Por otra parte nos indican qué tipo de reino es el de Dios, y a quién pertenece. Es para los pobres, los enfermos, los que sufren: todos ellos reciben el beneficio del poder de Jesucristo. Y no es sólo para los judíos; sino para los gentiles que crean, al igual que para los del pueblo elegido, pues Jesús también curó al criado del centurión, a petición de éste *(Mt* 8, 5-13; *Le* 7, 1-10), y a la hija de una sirofenicia, en la que encontró Jesús más fe que en Israel (Me. 7, *24-30; Mt* 15, 21-28). Un reino que incluso domina la muerte, y va más allá de ella, como consta por las resurrecciones (de la hija de Jairo, Me. 5, 35-43; *Mt.* 9,23-26; *Le* 8, 49-56; del hijo de la viuda de Naím, *Le* 7, 11-17; y de Lázaro, *Jn.* 11); y también por el encargo de la misión de los apóstoles, que junto con la predicación reciben el poder de confirmarla con signos, incluida la resurrección de los muertos (cf. *Mt.* 10,8); así como fue precisamente una de las *señales* del ministerio profético de Jesús (cf. Mr. 11,5; *Le* 7,22).

152 J. JEREMÍAS, *Interpretación de las parábolas,* pp. 203-207.
153 A. RICHARDSON, *Las narraciones evangélicas sobre milagros.* Madrid, Fax, 1974, p. 59.

5.1.2. Los milagros, expresiones de fe cristológica. Los milagros nos dicen, en efecto, *quién es* Jesús, y *cuál es* su poder. Así, tras el milagro de la tempestad calmada, los discípulos se preguntan: "¿Quién es éste, a quien obedecen el viento y el mar?" *(Me* 4,41; cf. *Mt* 8,27; *Le* 8,25). Asimismo, Jesús obra los milagros en virtud de su propio poder: "si *yo* expulso los demonios..." *(Le.* 11,20); y obsérvese la voz de propio mandato con que resucita a Lázaro: " ¡Sal fuera!" *(Jn* 11,43; y la misma voz de mandato en otros milagros, p.e. *Mt.* 9,6; 8,26.32; *Me.* 2,11; 5,41, etc.).

Y Jesús, para obrar un milagro en favor de aquel que se lo pide, le exige la fe. En algunas ocasiones dicha fe no se especifica que sea expresamente cristológica (cf. *Le.* 8,50), aunque aun entonces parece serlo implícitamente, pues Jairo se le ha acercado para pedirle a *Jesús* que vaya y cure a su hija. Pero ordinariamente esa fe que Jesús exige sí es explícitamente fe *en su poder, en su persona, etc.* Por ejemplo, a los ciegos que se acercan a pedirle: "Jesús, Hijo de David, ten piedad de nosotros". El les pregunta: "¿Creéis que puedo hacer esto? Dícenle: "Sí, Señor. Entonces les tocó los ojos diciendo: Hágase en vosotros según vuestra fe" *(Mt* 9,27-29; y cf. 8,13; *Me* 9,23-24; y por supuesto en el evangelio de Juan, más explícito aún: antes de realizar la resurrección de Lázaro, pide a sus hermanas que crean que El es la resurrección y la vida: *Jn* 11, 15.25.27.45.48, etc.).

Como indica Kasper, el milagro en primer lugar debe llevar a la fe, "debe suscitar la reacción originariamente humana de la sorpresa, abriendo de este modo al hombre"[154]. Pero a la vez "el conocimiento y reconocimiento de los milagros como milagros, es decir, como obras de Dios, supone la fe". Porque se trata de *signos, señales,* que piden una interpretación, que sólo puede ser correcta a la luz de la fe. Sin fe se interpretarán como obras de satanás (cf. *Me* 3,23; Mí 12,24; *Le* 11,15), o simplemente harán imposible el milagro, pues de nada serviría. Por eso dice Marcos que Jesús, en su tierra, "no pudo hacer ningún milagro", debido a la incredulidad de sus parientes y coterráneos, "y se maravilló de su falta de fe" *(Me* 6,5-6).

154 W. KASPER, *Jesús, el Cristo.* **Salamanca, Sigúeme, 1976, pp. 120-121.**

5.1.3. Matices que dan los sinópticos a sus relatos de milagros. Aunque básicamente Mateo y Lucas siguen en conjunto las narraciones de Marcos (excepto algunos milagros que sólo aparecen en la tradición lucana: la resurrección del joven de Naím, *Le* 7, 11-17; la mujer curada en sábado, 13,10-17, el hidrópico curado en sábado, 14, 1-6; y los diez leprosos, 17, 11-19); sin embargo ciertamente hay algunos matices teológicos diversos en el uso que de dichas narraciones hacen los sinópticos. Sobre San Marcos, creo nos bastará escuchar a Richardson:

> **Tal como los hallamos en su evangelio, los relatos milagrosos son producto de meditación profunda en el significado de la persona y acciones de Jesús, y el interés se centra en su carácter teológico más que en el histórico. No son ni "reminiscencias" de San Pedro u otros testigos oculares, ni "cuentos" narrados por una orden secular de narradores. Su motivo no es biográfico ni literario; son materiales para uso de los predicadores y maestros cristianos en la presentación de su evangelio.**[155]

Mateo y Lucas siguen más de cerca (sin negar la interpretación de Marcos) el propio enfoque. Mateo está interesado constantemente en presentar a Jesús como el cumplimiento de las profecías del Antiguo Testamento, y en indicar su figura como Hijo de David (cf. *Mt* 9,27; 15,29-31; 21,14; y sobre todo algunas alusiones expresas al cumplimiento de las profecías, como en *Mt* 8,17). Así como Lucas se esfuerza por manifestar el tipo de ministerio profético de Jesús, a través de sus milagros (cf. *Le* 7, 16, por ejemplo).

5.2. Los milagros en Juan. Las expresiones que usa para designar lo que nosotros llamamos indiferentemente "milagros" son comúnmente dos, que nos dan una pista para la interpretación de sus narraciones: *semeta (signos), érga (obras).* Esto mismo nos indica que su énfasis teológico no es el aspecto portentoso; sino que los *siete* milagros son como enmarcamientos de su cristología: signos que nos llevan a descubrir a Jesucristo. Por lo mismo no podemos quedarnos en los hechos mismos que nos narran, sino debemos ir tras su significado. Son en manera altísima lo que nos indica el Concilio Vaticano I: "Signos certísimos y acomodados a la inteligencia de todos, de la revelación divina" *(dz.* 1790).

155 **A. RICHARDSON,** *Op. cit.*. **p.** 122. Es verdad, aunque tal vez minimiza más de lo conveniente el fondo histórico de la redacción de Marcos.

Su significado. Es uno de los problemas dificilísimos en la teología joánica. Nos esforzamos al menos por indicar algunas pautas más importantes:

Los signos y obras (que no milagros) en San Juan, son un llamado directo a la fe, como sucede en el ciego de nacimiento, a quien pregunta Jesús una vez que lo ha curado: "¿crees en el Hijo del Hombre? El respondió: ¿Y quién es, Señor, para que crea en El? Jesús le dijo: Le has visto: el que está hablando contigo, ése es. Entonces él le dijo: Creo, Señor. Y se postró ante El" *(Jn* 9, 35-38). Pero tal signo es también una crisis para quien no cree y no lo acepta: "he venido al mundo para un juicio: para que, los que no ven, vean, y los que ven se queden ciegos" *(Jn.* 9,39).

Teológicamente el milagro de la multiplicación de los panes nos presenta un cuadro parecido: es un signo del pan de vida eterna; pero lo malo es que algunos se quedan en el dato externo y "burdo" del milagro, en su aspecto terreno: "en verdad, en verdad os digo: vosotros me buscáis no por haber visto señales, sino porque habéis comido pan y os habéis saciado" *(Jn.* 6,26). E inmediatamente pasa Jesús a su significado: "obrad no por el alimento que perece, sino por el pan de la vida eterna" (v. 27). La conclusión es la misma que la del milagro de la curación del ciego: algunos no querrán creer, incluso entre los mismos discípulos, pues "muchos de los discípulos, al oírle, dijeron: es duro este lenguaje, ¿quién podrá escucharlo? Y sabiendo Jesús en su interior que sus discípulos murmuraban por esto, dijo: Las palabras que os he dicho son espíritu y vida; pero hay entre vosotros algunos que no creen... Desde entonces muchos de sus discípulos se volvieron atrás y ya no andaban con él" *(Jn.* 6, 60-66). En cambio Pedro expresa la fe de los doce: "¿Adonde iremos, Señor? Tú tienes palabras de vida eterna" (v.68)

El signo es una senda a seguir para encontrarnos con Jesús y aceptarlo. No es propiamente una prueba racional para la fe; sino una fuerte llamada a abrir el corazón totalmente a Jesucristo y a su palabra. En esta línea podríamos al menos indicar alguna pauta para leer los otros cinco milagros: "Así, en Cana de Galilea, Jesús dio comienzo a sus *señales.* Y manifestó su gloria, y creyeron en él sus discípulos" (2,11). En la curación del hijo del funcionario, Jesús está manifestando implícitamente el "yo soy la vida" que explícitamente dijo a Marta y

María; pero se queja: "si no veis señales, no creéis" (4,48). En la curación del enfermo de Bezatá Jesús se muestra como señor del sábado, e invita al enfermo curado a creer en él, porque "mi Padre es el que obra siempre, y yo también obro" (5,17). Al caminar sobre las aguas, se muestra como el Señor de la naturaleza: "Yo soy, no temáis" (6,20; y cf. *Is* 41, 13-14, en que dicha expresión es propia de Yahvé). En la resurrección de Lázaro, finalmente, **I** Jesús claramente presenta sus credenciales: "Yo soy la resurrección y la vida. El que cree en mí, aunque muera vivirá" *(Jn* 11,25).

6. La ley del Reino: el Sermón de la Montaña

Hemos de recordar aquí dos ideas ya expuestas anteriormente: a) la fe según la Sagrada Escritura no se limita a aceptar intelectualmente ciertas verdades reveladas; sino supone, *y es sobre todo,* un seguimiento de Jesús, que se expresa en un estilo de vida; b) lo que acabamos de decir sobre el reino: es de los pecadores y viene por gracia, pero exige una conversión. Con estas dos claves podemos leer el sermón de la montaña como la Ley del reino que Jesús vive y predica:

Si suponemos que el Sermón, tal y como lo recibimos de Mateo, es una construcción literaria suya (en su estructura) con fines catequéticos, y que en el original se trata de los *diversos enfoques* de la predicación original de Jesús, y tal construcción estruturada con muchos *logia* históricos de Jesús, entonces tenemos, creo, la llave para su lectura. En efecto, Jesús no sólo predicó este sermón. Sino que sus principios y sus sentencias históricas están como encajados en toda su doctrina (señal de esto es que en Lucas y Marcos tales doctrinas y logia se encuentran diseminadas[156]). Por tanto lo propio de

156 Del magnífico comentario de J. DUPONT, "Sermón de la Montaña", en *Sacramentum Mundi,* **vol. VI, p. 319, extraemos este resumen: Todo el "Sermón de la Llanura" de Lucas se encuentra en Mateo (menos** *Le* **6, 39-40, que sin embargo se encuentra en** *Mt.* **10, 24 y 15, 14). E igualmente muchos elementos agrupados por Mateo en el Sermón de la Montaña" se hallan dispersos en otros lugares de los sinópticos (cfr. p.e.** *Mt* **cap. 5, v. 13 =** *Le* **14,34-35; v. 15 =** *Le* **11, 33; v. 18 =** *Le* **16, 17; v. 23-26 =** *Le* **12, 58-59; v. 32 = Le 16,18; cap. 6, w. 9-13 =** *Le* **11, 2-4; w. 19-21 =** *Le* **12, 33-34; w. 22-23 =** *Le.* **11, 34-36; v. 24 = Le 16, 13; w. 25-33 =** *Le.* **12, 23-31; cap. 7. vv. 7-11 =** *Le.* **11, 9-13; vv. 13-14 =** *Le* **13, 24; vv 22-23 =** *Le.* **13, 26-27. E incluso tiene paralelos en Marcos: p.e.** *Mt* **5, 29-30 =** *Mc* **9, 43-48;Mí 6, 14-15 =***Mc* **11, 25;Mí 7, 19=** *Me* **3,10).**

Mateo es la compilación estructurada con fines catequéticos. Pero los principios ahí expresados constituyen las exigencias ordinarias de Jesús.

Pero hemos de advertir que tales exigencias no están descoyunturadas. Por el contrario, una de ellas, y la clave, explícita en *Mt* 22,37-40 y en *Me* 12,28-31: "Amarás al Señor tu Dios con todo tu corazón, en toda tu vida y con toda tu mente", es el primer mandamiento; pero el segundo, que es la concretización del primero, "es semejante a éste: amarás a tu prójimo como a ti mismo"; está tomado de *Lev* 19,18, donde no se trata simplemente de un amor como acción sentimental, sino de una protección en el nombre de Yahvé (por eso repite en el contexto varias veces "Yo soy el Señor") de los más débiles[157]. Y termina Jesús: "de estos dos mandamientos (juntos, imposible de separar) depende la Ley y los Profetas". Este es también el mandamiento único que sirve de clave para la intelección del Sermón del Monte, pero también de todo el evangelio. Quien ama (ley fundamental cristiana), comprende y acepta lo mandado en el Sermón; quien no ama, no puede comprender en absoluto, por más que tenga principios intelectuales de inteligibilidad y comprensión. Porque el Sermón no es una ciencia positiva ni una filosofía, sino la expresión concreta de lo que es el amor a Dios y al prójimo. Así, por ejemplo, el marido egoísta que no ha captado todavía el mensaje de / *Cor* 13 (el amor es paciente, servicial, no celoso, no caprichoso, todo lo comprende, todo lo sabe perdonar), naturalmente no entenderá por qué no ha de despedir a su esposa cuando ya no la entiende (esto es, en el fondo, cuando ha dejado él mismo de ser cristiano, al no amarla). Quién ama a Dios y al prójimo

157 El verso de *Lev* 19,18 al que Jesús se refiere es también un resumen de la Ley de la Alianza. Amar al prójimo como a sí mismo significa ahí, además de ser fieles a los mandamientos básicos del decálogo (vv. 1-3.11): durante la cosecha dejar una parte para los pobres y extranjeros (w. 9-10); no defraudar al prójimo, ni controlar abusivamente al trabajador por medio del salario (v. 13); respetar a los físicamente más débiles (v. 14); juzgar con ecuanimidad en los tribunales, sin dar preferencia a uno sobre el otro por razón de su riqueza (v.15); no calumniar, ni estarse pasivo cuando la vida del otro está en peligro (v. 16); no odiar ni tomar venganza del hermano (v. 17); y concluye que esto significa "amarás a tu prójimo como a ti mismo, porque yo soy el Señor" (v.18).

como lo ha mandado Jesucristo, no tendrá problema alguno en aceptar la ley del Sermón como la guía de su vida cristiana.

Por otra parte, dice Jeremías que el Sermón "no es ley, sino evangelio". De acuerdo, si nos explicamos: no es ley en cuanto no se trata de un código legal al estilo de una constitución política. Pero sí lo es un cuanto expresa la buena nueva (esto es, el evangelio), de que pertenecemos al Reino de Dios, y cuáles son las exigencias de ese reino: el amor a Dios y al prójimo, ejemplificado y explicado en el Sermón de la Montaña.

6.1. La Ley que ES Jesucristo. Esto es: el evangelio no nos ofrece una ley semejante a un código civil. Cierto. Pero sí nos ofrece una norma de vida, que es el seguimiento de Jesucristo (cf. *Mt.* 10,38; 16,24-28: *Me* 8, 34-37; Le.9,23-27). De tal manera que podríamos decir: el Sermón de la Montaña no es más que.el *retrato hablado* de Jesucristo, que se nos propone a sí mismo como *el camino* a seguir. Porque si explícitamente nos dijo: "Aprended de mí que soy *'anaw* (esto es, pobre, o en la versión de Mateo, manso y humilde: *Mt* 11,29), también implícitamente nos dice en el Sermón del Monte: "Bienaventurado el que sea como yo, pobre. Dichoso el que, como yo, sea misericordioso", etc. Y para todo aquel que sea como yo, que aprenda de mí, que me siga, es el reino de mi Padre: este es el evangelio, la nueva que debe llenar de alegría a "los que sufran persecución (como la sufrí yo) a causa de mi nombre".

En otras palabras, que en el evangelio (la buena nueva del reino), la ley (el camino) es Jesucristo, quien nos ha amado hasta la muerte *(Jn* 15,13), y que nos manda amarnos de la misma manera, siguiendo sus pasos *(Jn.* 15,12). Aunque cualquiera diría que el amor de Cristo es tan perfecto que ningún hombre puede pretender alcanzarlo. Cierto. Pero no se trata de imitarlo en el sentido de querer ser *iguales* a él. Pero sí podemos hacerlo limitadamente, en cuanto vayamos con su favor siguiéndolo tras sus pasos. Pero esto mismo es una gracia, un favor divino: "nadie puede venir a mí *(pero no de manera absoluta, sino condicionalmente)* si mi Padre no lo concede" *Jn. 6,65; cf. Jn* 6,37). Y Mateo nos manda construir sobre roca *(Mt* 7, 24-27), esto es, sobre la Palabra de Cristo, y aún mejor, sobre Cristo mismo, que es la roca. Por todo esto, el Sermón de la Montaña resulta ininteligible desde un punto de vista puramente filosófico o científico positivo. Es, en efecto,

ley de gracia, que el Espíritu Santo ha impreso en el corazón de aquellos que el Padre ha elegido y que han aceptado vivir en y para el reino.

6.2. Las bienaventuranzas, expresión de esa ley. Con lo dicho anteriormente podríamos concluir: en realidad las bienaventuranzas no son sino aspectos de la vida misma de Jesús, que se nos propone *a* los discípulos como el camino. Pero esos rasgos son por una parte proféticos (están casi todos ellos tomados de *Is* 61, lss.) y por otra parte centrados en prácticamente una sola bienaventuranza: "Bienaventurados los pobres de espíritu, porque de ellos es el reino de los cielos" *(Mt.* 5, 2). Es decir, que en realidad la clave para entender el Sermón del Monte son los dos temas anteriores, sobre el Reino y sobre la Pobreza de Jesús. Esto advertido, podríamos decir alguna palabra sobre quiénes son esos bienaventurados:

Los que lloran. Son los que sufren, los que se sienten "encorvados" *('anawim)* bajo el peso del sufrimiento. Es, pues, una especificación (al igual que las demás bienaventuranzas), de un tipo especial de pobreza. Está en íntima relación con el ministerio profético de Jesús, quien interpretó su misión con el texto de *Is* 61, lss. (cf. *Le* 4,18ss.); Isaías nos dice acerca de su misión: "Me ha enviado a anunciar a los pobres la buena nueva, a vendar los corazones rotos, a pregonar a los cautivos la liberación, y a los reclusos la libertad, a pregonar año de gracia de nuestro Dios... para consolar a los que lloran...". Y no se trata de una *añadidura:* la misión del profeta no es para los pobres *más* para los que lloran. Sino que según el estilo literario hebreo hay una progresión: a los pobres, *esto es,* a los que lloran., etc.

Los mansos, esto es, de los que viven con una humilde paciencia (su especificación será *Mt* 5, 24-48). Es otro tipo de pobreza. De hecho Mateo, como ya hemos dicho, traduce *'anaw* (11,29) por *manso y humilde.*

Los que tienen hambre y sed de justicia. Esco es, los que tienen hambre y sed de "aquella disposición por la que el hombre se entrega del todo a Dios, sin hacer excepción alguna". Tiene desde luego relación con aquella sed de que habla la sabiduría: "venid a mí todos los que me deseáis y saciaos con mis frutos... etc." (Eclo 14, 19-22). Vuelve a especificarse más adelante esta bienaventuranza en el mismo Sermón: "Buscad primero el reino de Dios y su justicia" (Mí. 6,33). Como en la carta a los romanos, tambiérr"én Mateo la justicia tiene que ver

con la santidad y santificación del hombre, que puede sólo alcanzarse por la redención de Jesucristo, concedida como un favor por el Padre.

Los misericordiosos, son los *eleémones,* esto es, los que se compadecen y perdonan como Dios. La especificación de esta bienaventuranza es múltiple en Mateo: el que lo sigue a él debe saber amar aun a sus enemigos, como el mismo Jesús los amó (cf. *Le.* 23,34) y los perdonó *(Mt.* 5,43-48); debe perdonar para que se le perdone a él mismo (sólo el misericordioso alcanza misericordia), esto es, ciertamente la buena nueva es que el Padre perdona el pecado, pero la ley es que hay una condición: el perdonar como el Padre; el ser, como él, misericordioso (cf. *Mt. 6, 12-14).*

Los limpios de corazón. Está especificada, porque el mismo Mateo nos indica en otras ocasiones cuál es esa pureza *de corazón;* el no desear la mujer del prójimo con el corazón *(Mt.* 5, 27ss.); ya que el adulterio y la incontinencia tienen su origen en el corazón del hombre *(Mt* 12,35; 15,19).

Los que hacen la paz. Son tantos los que la promueven, como los que la mantienen. Con frecuencia habla Mateo de ese promover la paz *(Mt.* 5, 21-26.38-48; 7, 1-5; 18, 15. 21-22; 20,24-28). Consultando dichas citas, podemos hacernos una idea bastante aproximada de su significado.

Los que padecen persecución por la justicia. Se refiere a la cuarta bienaventuranza, evidentemente. Se trata de la misma justicia. Desde luego Jesús dirige este aliento a los discípulos, que han de sufrir persecución por mantenerse fieles al evangelio, deseando cumplir en todo el plan salvífico del Padre (cf. 5,11-12).

En cuanto a la recompensa. De una y otra manera se expresa también la misma idea de la primera bienaventuranza. Porque así como la primera comienza con *los pobres de espíritu* y las restantes no son sino una especificación de esa pobreza, así también la recompensa *"porque de ellos es el reino de los cielos"* se especifica de manera escato lógica: porque *serán consolados;* porque *alcanzan misericordia,* etc. Es decir, triunfarán en el día de la resurrección defintiva, como Jesucristo ha sido pobre, ha llorado, ha sufrido persecución por mantenerse fiel al plan del Padre, etc. y por lo mismo precede a los discípulos en la resurrección. Es decir, el seguimiento de Cristo es el re-

quisito para participar con él en su gloria (cfr. también S. Pablo, p.e. *Rom.* 6,1-11).

7. Profundización

*Con la ayuda de la bibliografía correspondiente a este tema, estudiar cada uno de los elementos del *Padre nuestro (Mt* 6,9-13; *Le* 11,2-4) como oración del reino y oración escatológica.

•Estudiar los milagros de un evangelista (por ej. *Mt* 8 y 9): ¿cómo están fundados en la cristología de los evangelios? (consultar como guía el tema 10).

•Leer a la luz de la teología del reino (gratuidad, universalidad, exigencia de conversión) la Encíclica de Pablo VI *Euangelü Nuntiandi.*

•Tomar un núcleo de parábolas del reino, en alguno de los sinópticos: ¿cuáles son sus aspectos escatológicos? ¿y sus urgencias para el presente?

8. Guía pastoral

8.1. Círculo bíblico. Discutir alguno de los temas siguientes:
•A la luz de la teología del reino en los evangelios: ¿Por qué no puede agotarse éste en una transformación del mundo (social, política, económica, etc.)? ¿Esa teología es "alienante" en cuanto nos desinteresa de nuestros deberes de transformación del mundo, para esperarlo todo "en el otro mundo"? ¿Puede el reino reducirse a una salvación después de la muerte?
•Sobre el sermón del monte, *Mt* 6,25-34: el "abandono en la providencia" que Jesús manda, ¿es una invitación al pasivismo? ¿Qué responsabilidades exige el sermón de la montaña, para hacer cristiana nuestra presencia en el mundo?
•Si lo básico de los milagros es ser signos de la presencia salvífica del Padre en Cristo, ¿hay milagros aún hoy?

8.2. Lectura espiritual. S. JUAN CRISOSTOMO, *Hom. sobre el ev. de Mt.* t. Í.Madrid, BAC, 1955, No. 15, sobre el Sermón del Monte (p. 168-305).

8.3. Lectura pastoral. Med 1,5 (progreso temporal y reino de Cristo); IX 2 (aún no vivimos la plenitud del reino); XII,2 (todo cristiano debe buscar el reino); XIV,4.8 (los bienes del reino). Y *Pue* 193 (el reino y sus realizaciones históricas); 475 (no confundible con progreso terrestre); 226-229 (no desligable, pero tampoco confundible con la Iglesia); 787 (tiene también una dimensión temporal).

8.4. Actividad pastoral. Hacer una evaluación de nuestro trabajo apostólico de grupo e individual: ¿se guía por los criterios de Medellín y Puebla apenas leídos? ¿Tendemos a una pastoral demasiado desligada de los problemas concretos de nuestro pueblo? ¿O por el

contrario nos encarnamos tanto en ellos que perdemos de vista el aspecto trascendente de su salvación"

O bien revisar en mi comunidad eclesial dos aspectos importantes, que pueden necesitar nuevos enfoques apostólicos:

a) Respecto a la moralidad: ¿vive mi comunidad un tipo de moralidad legalista, más propia de un espíritu farisaico? ¿o vive la moralidad de la ley de Jesucristo, fiel al Señor y al prójimo, por amor?

b) Las "mandas" o "promesas" que hacen algunos cristianos como agradecimiento por algún favor recibido: ¿incluyen ciertas "penitencias de sangre" u otros elementos que más bien contradirían la voluntad del Señor? (Educar a quienes tienen esa idea incorrecta; porque Jesús no pide sufrimientos artificiales, sino una fe que se manifieste en la fidelidad al seguirlo: ésta debe ser nuestra gratitud por su providencia en favor nuestro).

.8.5. *Liturgia de las Horas.* **Lecturas:**

- **ORÍGENES, "Venga tu reino".** *Fiesta de Cristo Rey.*
- **S. CIPRIANO, "Venga tu reino".** *Mié XI Ord.*
- **S. LEÓN MAGNO, "Felicidad del Reino de Cristo".** *Sab. XXII Ord.*
- **CARTA DE BERNABÉ, "La nueva Ley de Nuestro Señor".** *Lun. XVIII Ord.*

TEMA VI "EL OS HA ENRIQUECIDO CON SU POBREZA" (2 *Cor* 8,9)

Cristo nuestro Salvador no sólo amó a los pobres, sino que "siendo rico se hizo pobre", vivió en la pobreza, centró su misión en el anuncio a los pobres de su liberación **y** *fundó su Iglesia como signo de esa pobreza entre los hombres"* **(Med,** *XIV, 7).*

Sumario

1. *Jesús ha afirmado que en él se hace presente el Reino de Dios. El es pues, en su persona, en sus palabras y en sus hechos, el Reino de Dios que nos salva. Pero por lo mismo es él, personalmente, nuestra más alta teología. Bajo este punto de vista analizaremos como teológica la pobreza Je Jesús, que hemos sin embargo de encuadrar en el proceso histórico de la Palabra reveladora.*

2. En el Antiguo Testamento se advierte un desarrollo teológico en el valor de la pobreza: al principio aparece como un castigo de la infidelidad a Yahvé: en la Ley se nos muestra como una responsabilidad de Yahvé; en la Ley se nos muestra como una responsabilidad de todo el pueblo; finalmente a partir del exilio se profundiza el pensamiento teológico de la pobreza de espíritu como total apertura a Yáhvé.

3. Jesús optó personalmente por una vida de total pobreza, que es su completa entrega al Padre y a los hombres. Esta se manifiesta en la total dedicación a la misión en favor de su pueblo, en una vida transcurrida en pobreza real, y en la total libertad del corazón de todo cuanto pueda ligarlo e impedirle la fidelidad a la misión que el Padre le encomendó en favot de los hombres.

4. La opción de Jesucristo nos enseña también quiénes son los pobres (según el evangelio) a quienes Jesús ofrece la buena nueva. Asi estudiamos quiénes son esos pobres según Mateo y Lucas, como un ejemplo neotestamentario de quiénes son aquellos por quienes opta Jesús: nos encontramos a todo tipo de seres humanos que representan a todos aquellos que,